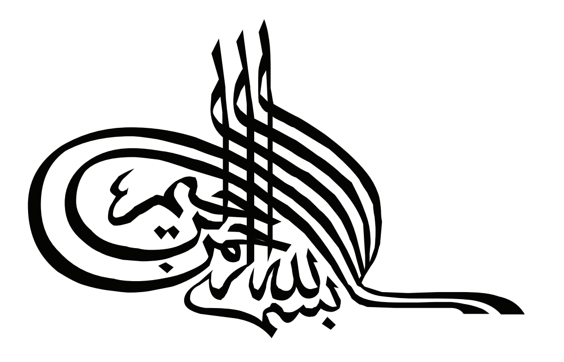
التوقف في العقيدة

دراسة في المنهج والمسائل والأسباب

عند أهل السُّنَّة


بسم الله الرحمن الرحيم

التوقف في العقيدة

دراسة في المنهج والمسائل والأسباب عند أهل السُّنَّة

إعداد

بدر بن سعيد الغامدي

التوقف في العقيدة

دراسة في المنهج والمسائل والأسباب
عند أهل السُّنَّة

بدر بن سعيد الغامدي

الطبعة الأولى

١٤٣٧هـ/٢٠١٦م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب
لا تعبر بالضرورة عن نظر المركز»



Business center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith,
London W6 9DX, UK

www. Takween-center.com
info@Takween-center.com

تصميم الغلاف :



+966 5 03 802 799
المملكة العربية السعودية – الخبر
eyadmousa@gmail.com

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

مقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه ومن اتبع سنته وهديه

أما بعد:

فليس على المرء أغلى من دينه الذي شرعه الله له، يُفني حياته في معرفته والعمل به ودعوة الناس إليه والدفاع عنه، وقد وصف نبينا ﷺ هذا المعنى بوصف يرسخ في الأذهان بأوضح أساليب البيان حين قال: «**عضوا عليه بالنواجذ**»[1] ونبّه إلى كثرة العوادي وحث على الصبر والمصابرة فقال: «**يأتي على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر**»[2].

وأخبر أنه لا يأتي زمان إلا والذي بعده شر منه[3]، وعموم الخير ينقص حتى يرث اللهُ الأرضَ ومن عليها، وإن كانت الشرور في العهد الأول كثيرةً وكبيرةً، فهي اليوم أكثر وأكبر، ولا زالت في تكاثر وكبر.

وما كان لمؤمن يخشى الله ويتقه إلا أن يحرص على النجاة يوم لقاء الله، ولا يكون ذلك إلا بالعلم بطريق الخلاص والنجاة، وسؤال الله العون والسداد والرشاد على سلوك ذلك الطريق.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٨/ ٣٦٧)، برقم (١٧١٤٢)، والترمذي (٤/ ٣٤١)، برقم (٢٦٧٦)، وأبو داود (٤/ ٢٠١)، برقم (٤٦٠٧) وقال الألباني: صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (١٥/ ٣٤)، برقم (٩٠٧٤)، والترمذي (٤/ ٩٦)، برقم (٢٢٦٠) قال الألباني: صحيح.

(٣) أخرجه البخاري (٩/ ٤٩)، برقم (٧٠٦٨).

وقد كان الرسل صلوات الله عليهم يكشفون للناس ذلك الطريق ويعلّمون الناس الاستعانة بالله على سلوكه، وبيّنوا لهم أنه صراط مستقيم، ليس فيه عوج.

فورث أتباع الرسل ذلك، وصاروا في كل زمان ومكان يكشفون للناس ذلك الطريق، ومخالفوهم في التيه، يقعدون بكل صراطٍ يوعدون ويصدون عن سبيل الله من آمن به ويبغونها عوجاً.

لذا كان فضل الأئمةِ والعلماءِ على المسلمين عظيماً، لأنهم أوضحوا السبيل الحق، وأضاؤوه بأنوار الوحي حتى صار مناراً يقصده من أراد الهدى.

وكلما نشأت طريقةٌ وفرقةٌ وطائفةٌ لتشق سبيلاً جديداً آخراً، انبرى لها أئمةُ السُّنَّة يوضحون خطأ سبيلهم، ويهدونهم للسبيل الحق المستقيم.

فأهل السُّنَّة هم «المتبعون للآثار، السالكون طريق السلف الأخيار، فما عليهم غضاضة ولا يلحقهم عار.

منهم العلماء العاملون، ومنهم الأولياء والصالحون، ومنهم الأتقياء الأبرار، والأصفياء والأخيار، أهل الولايات والكرامات، وأهل العبادات والاجتهادات.

بذكرهم تزين الكتب والدفاتر، وأخبارهم تحسن المحافل والمحاضر... فنحن أصحاب المقامات الفاخرة، ولنا شرف الدنيا والآخرة... ولله در القائل:

هل لكم بالله في بدعتكم ... من فقيه أو إمام يتبع

مثل سفيان أخي الثوري الذي ... علم الناس خفيات الورع

أو سليمان أخي التيم الذي ... هجر النوم لهول المطلع

أو إمام الحرمين مالكاً ... ذلك البحر الذي لا ينتزع

أو فقيه الشام أوزاعيها ... ذاك لو قارعه القرا قرع

أو فتى الإسلام أعني أحمدا ... ذاك حصن الدين إن حصن منع

لـم يـخـف سـوطـهـم إذ خـوفـوا لا ولا سـيـفـهـم حـيـن لـمـع[1]

وكلما اندرست طريقة مخترعة، انبعث لها من يجددها ويُلبِسها لبوساً جديداً، حتى صرنا في زماننا نرى الأفكار تتوالد، والقافة يعرفون أنسابها.

فالأفكار إن عُرف نسبها بطل فرعها بفساد أصلها، وإن وُلدت غربية أو شرقية فهي سفاح كانت لقيطة الفراش ولعاهرها الحجر.

وصلاح نية أصحاب الطرائق المحدثة لا يشفع في قبولها، فالنية الصالحة لا تُصلح العمل الفاسد، مع أن النية الفاسدة تُفسد العمل الصالح.

وهذه الدعوى تُجتر كلما تعاقبت الأجيال، فبها تُبعث الأفكارُ الباطلةُ الباليةُ، وبها تُسلك السبلُ المندرسةُ الخالية.

وحالنا اليوم ونحن ندفع وابلاً من الأفكار والعقائد؛ يُلزِم المؤمن على اتخاذ منهج حذيفة بن اليمان رضي الله عنه في معرفة الشر لتوقيه[2]، والبعد عن الوقوع فيه، لينجو المرء بنفسه أولاً، ثم ينجي به الله من شاء من عباده تفضلاً.

لذا شُغفت بمعرفة الأفكار والعقائد، فدفعني ذلك بفضل الله ومنته لدراسة العقيدة دراسة نظامية، كان من متطلباتها: كتابة رسالة علمية.

وفي أثناء البحث عن موضوعٍ للدراسة، اطلعت على مساجلة صحفية قدّر الله لها أن تكون، على أن مبدأها لم يكن يوحي بمنتهاها، وفيما يلي خبرها:

ذلك أن الشاعر الأديب: عبد الرحمٰن العشماوي، أراد الثناء على الأستاذ الكبير: ابن عقيل الظاهري، فقدّم من ذكر حاله قبل توبته ما لا يرضاه.

فردّ الظاهريُ بمقالٍ قاسٍ، ففزع د. عبد الله العسكر للصلح بينهما وكأن كفته رجحت في الاعتذار لزلل العشماوي ولوم قسوة الظاهري.

---

(١) تحريم النظر في كتب الكلام (٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١٩٩)، برقم (٣٦٠٦)، ومسلم (٣/ ١٤٧٥)، برقم (١٨٤٧).

فردّ الظاهري أخرى بمقال طويل هو بيت القصيد، ذكر فيه أموراً كثيرة، منها: توبيخه للمقلدة ومدحه للاجتهاد، وذكر أن الوقف في القرآن هو الصواب وعليه البرهان.

فردّ العلامة البراك على الظاهري برسالة خاصة يطلب منه التراجع وإلا نشر رداً علنياً، وهو ما حصل.

فكانت الخاتمة: أن نشر الظاهري مقالاً مطولاً في تقرير التوقف في القرآن ونصرة هذا القول، متوعداً بمزيدٍ في كتاب يصدر[1].

بقيت هذه المساجلة بين هؤلاء الكبار في الذاكرة.

ثم يسر الله البحث في الموضوع.

وكنت قبل ذلك أُجيل الفكر والنظر في أهميته، حتى ألفيته كالرحم يزيد اتساعاً مع الوقت، ووجدته مقارباً للمسائل الكبار: كالتأويل والمجاز وغيرها، ينبيك ظاهرها عن بداهة المسألة ويُسرها، فإذا تقحّمتها بالتأمل والبحث أعياك اتساعها، وتناسلت وتشعبت مسائلها، وهكذا هي مسائل الأفكار والمناهج والعقائد.

ولا يزال المستقصي عناء نفسه في البحث عن المقالات وتتبعها؛ يهجم على أقوال من مذاهب أهل التأويل لم تكن تخطر له على بال ولا تدور له في خيال، ويرى أمواجاً من زبد الصدور تتلاطم، ليس لها ضابط إلا سوانح وخواطر وهوس تقذف به النفوس التي لم يؤيدها الله بروح الحق، ولا أشرقت عليها شمس الهداية، ولا باشرت حقيقة الإيمان.

فخواطرها وهوسها لا غاية له يقف عندها، فإن أردت الإشراف على ذلك؛ فتأمل كتب المقالات والآراء والديانات، تجد كل ما يخطر ببالك قد ذهب إليه ذاهبون، وصار إليه صائرون، ووراء ذلك ما لم يخطر لك على

---

(١) انظر الأعداد التالية على التوالي من صحيفة الجزيرة السعودية: (١٣٨٠٢) و(١٣٨٠٣) و(١٣٩١٦) و(١٣٩٢١) و(١٣٩٦٢).

بال، وكل هذه الفرق تتأول نصوص الوحي على قولها وتحمله على تأويلها[1].

والتوقف ليس مجرد مسألة تحوي أقوالاً، بل هو فكر ومنهج وسلوك يصاحب الناس في جل أعمالهم الدنيوية والدينية، فما من اختيار بين شيئين في الغالب إلا والتوقف والتردد والحيرة يصحبه ولو للحظة.

ولذلك نرى هذا السبيل مطروقاً عند مختلف المختصين بالشريعة: المشتغلون بالعقائد والمحدثون والفقهاء.

فمن أهمية موضوع البحث والدراسة:

- أن طريقة التوقف ليست باطلاً محضاً بيناً ظاهراً، بل يتجاذبها التردد ويجللها الاشتباه، فطريقته تحتاج لتأصيل ودراسة وبيان.

- وأن واقع المسلمين اليوم هو إلى الضعف أقرب، والمغلوب مسلوب، ومظاهر القهقرى في المنهج والعقيدة والإيمان والثبات لا تحصى، وأول أطوار الانتقال من الحق إلى الباطل الشك في الحق، والتوقف فيه، وأعيان المتخاذلين يصرحون بالسكوت في مسائل المغالبة والمدافعة كتكفير اليهود والنصارى، أو محاربة المشركين، أو العداء لأعداء الله والولاء لأولياء الله، وحد الردة، وإلزام الشريعة، إلى غير ذلك من المسائل التي أضحى فيها قانون التغلب مهيمناً.

- أن المناهج التجريبية والمادية والعقلية أخذت سطوتها في الانتشار، تارة بدثار التنوير والعصرنة، وتارة بلباس المراجعات، فأرادت إخضاع الإسلام والسُّنَّة بقواعدها وأصولها إلى القواعد الفلسفية والعقلية كقولهم: لا أحد يملك الحقيقة المطلقة، وأهمية التعددية، وقبول الآخر، واحترام الخلاف والبحث العلمي... إلخ فأورث ذلك حالة من التوقف في الثوابت والقطعيات، وتهوين المحكمات وتوهين الثبات، وكل ذلك يحتاج لتحذير ونفير.

---

(١) الصواعق المرسلة (١/ ٣٥٠).

• وأيضاً؛ قد ظن قوم أرادوا الخير فلم يصيبوه، أن صراع الحق مع الباطل اليوم بأوجهه الكثيرة؛ ما هو إلا فتنة توجب السكوت والتوقف! فضمّروا الحق ونفخوا الباطل حتى عادا سيان مستويان، فانتقلوا من كونهم أجناداً للحق إلى محايدين مستسلمين لا تعنيهم القضية، بل زاد بعضهم: أن تبوأ منزلة الإرجاف والتخذيل، يدعو إخوانه للانهزام والنكوص، وتارة يكون جبرياً يحتج بالقدر على ما جرى، وتارة يكون مادياً يبكي دنيا مضاعة.

لذا فإن دراسة التوقف ليست دراسة هامشية، بل هي تغذي أصل العقيدة وهو اليقين، وتعزز أس الإيمان وهو الجزم، وتمنع عوادي الحيرة والشك، وتؤسس للثبات أمام المتغيرات فتمنع التولي يوم الزحف.

وقد كان البحث على ما يسر الله وأعان متضمناً لتمهيد وثلاثة فصول.

أما **التمهيد**: فكان مفتاحاً ومصباحاً ينير ما يُستقبل من المسائل، حتى يكون القارئ مستحضراً لما تم تقريره فيه فيستوعب ما يأتيه.

وحوى ثلاثة مباحث:

في **المبحث الأول** عرفّت التوقف، **وفي الثاني** بيّنت الاشتباه والتداخل بينه وبين التفويض، **وفي الثالث** وضّحت انقسامه إلى قسمين اجمالاً: محمود وهو ما كان عليه أهل السُّنَّة وجمعت مسائله فيما يلي، ومذموم وهو ما كان عليه أهل البدع والانحراف.

ثم جاء الفصل الأول وتم فيه جمع ما وقعت عليه من مسائل توقف فيها أهل السُّنَّة، فالخلاف دائر بينهم في ذلك، وتمت البداءة بهذا الفصل ليكون الأساس الذي منه يُستخلص منهج التوقف، وعليه يُبنى تأصيل المباحث التالية.

وقد تم تقسيم المسائل على أركان الإيمان الستة، مع مبحث يجمع المسائل التي لا تندرج تحت أي ركن من الأركان تحت مسمى: **جامع لمسائل متفرقة**، فصارت العدة: سبعة مباحث.

ثم جاء الفصل الثاني ليستخلص منهج التوقف بناء على المسائل السابقة

وموقف السلف منها، وكان لا بد فيه من تأصيل بعض المباحث ابتداءً ليُعرف المنهج، **واحتوى هذا الفصل على أربعة مباحث**:

المبحث الأول: ناقش مسألة التفريق بين الأصول والفروع حتى يُعرف حد الاجتهاد فلا يُتجاوز، وكذلك معنى قولهم: (المعلوم من الدين بالضرورة)، ثم خُتم بذكر بعض المسائل التي نقل العلماء فيها توقف النبي ﷺ.

المبحث الثاني: تكلمت فيه عن المسائل العقدية التي يجوز فيها الاجتهاد، وقضية الاجتهاد والتقليد وعلاقة ذلك بالتوقف.

المبحث الثالث: أجبت فيه عن سؤال ملح وهو: هل يعد التوقف بدعة؟ وبناء على هذا السؤال قمت بمحاولة لتقسيم التوقف ومعرفة حكمه.

المبحث الرابع: اجتهدت فيه لمعرفة موقف السلف ومنهجيتهم من المسائل المتوقف فيها، وموقفهم من الواقفة.

ثم جاء الفصل الثالث ليدرس التوقف ذاته كمنهج له أسباب وآثار، سواء كان توقفاً محموداً أو مذموماً، **واحتوى على مبحثين**:

المبحث الأول: حاولت استقراء الأسباب الداعية إلى التوقف، وتصنيفها تصنيفاً موضوعياً يُسهّل معرفتها والتعامل معها.

المبحث الثاني: ذكرت فيه آثار التوقف المهمة.

وختمت الرسالة بخاتمة لخصتُ فيها أهم النتائج.

وقد حرصتُ في السير على منهجية واحدة، تجعل الرسالة متشابهة الإحكام، ومحكمة التشابه، أولها كآخرها، وآخرها كأولها، فمن ذلك:

١ ـ خرجت الأحاديث من الصحيحين إن كانت فيهما، أو زدت من غيرهما، وأحيل للجزء والصفحة ورقم الحديث.

٢ ـ ترجمت للأعلام، مستثنياً الصحابة ﷺ ومشاهير التابعين والأئمة.

٣ ـ أوضّحُ ما كان غامضاً كمكان أو نسب أو كتاب.

٤ ـ أختصر في المسائل المكرورة كالتعريفات، وأركّز على تحرير ما كان فيه خلاف جمعاً ومقارنة.

٥ ـ أقدّم بين يدي كل مسألة متوقف فيها مسائل إجماعية، طرداً للوهم وسوء الفهم، وترسيخاً لعقيدة أهل السُّنَّة الواضحة الثابتة.

٦ ـ حرصت على تنوع النقول عن الأئمة عبر الأزمنة والأمكنة، فأذكر في المسألة قولاً لأئمة السلف، والمتوسطين والمعاصرين، رغبة في بيان وحدة عقيدة أهل السُّنَّة السلفية واستقرارها وثباتها.

٧ ـ أُبيّن ما وقع لي من خطأ بعض النسخ واختلافها، أو وهم بعض المؤلفين.

٨ ـ عند الاختصار في مسألة أحيل في الحاشية على كتب أفدت منها للاستزادة عن الموضوع.

وبعد..

فلم أواجه بحمد الله في هذه الرسالة مشقة سوى ما يصادفه طلبة العلم عادةً من مسألة عصية، أو كتاب مفقود، أو طوارئ الزمان مع محدودية الوقت.

على أني أذكر من تلكم المشاق: عدم ذكر بعض المصادر لأقوال أهل السُّنَّة في مسائل الاعتقاد، وإن ذُكرت أُهمل القول بالتوقف ولم يُذكر، وإنما يذكرون قولهم المعتمد مع ذكر أقوال المخالفين.

تجد هذا في كتب المتقدمين والمتأخرين، وإن كان المتقدمون لهم العذر بأنه ليس شرطهم الاستقصاء في ذكر أطراف المسألة، ولكن المتأخرين تجدهم يهملون ذكر التوقف مع أن البحث متخصص في المسألة! مع وفرة المراجع والمصادر في هذا الزمن بعكس الزمن الأول.

فكانت هذه من صعوبات البحث، إذ يجب على الباحث حينها أن لا يكتفي بمصدر واحد ولا اثنين متخصصين في المسألة لمعرفة هل قيل بالتوقف فيها ليتم بحثها، فضلاً عن أن يعتمدها بعد ذلك إذا عرف أن التوقف أحد الأقوال في المسألة، فالمشقة هاهنا ضعفان: مشقة معرفة وجمع المسائل المتوقف فيها، ثم مشقة جمع الأقوال في المسألة والقائلين بها.

ومن أمثلة ذلك:

أن الإمام السجزي رَحِمَهُ اللَّهُ[1] في رسالته لأهل زبيد ذكر قولاً واحداً في مسألة الاسم والمسمى، وجعله قول أهل السُّنَّة وهو مع ذلك متعقب، وفي المسألة أربعة أقوال ستأتي ضمن هذه الرسالة.

ومن المعاصرين د. حمد التويجري في بحثه (المسائل التي تعددت فيها أقوال أهل السُّنَّة) ذكر الأقوال ولم يذكر القول بالتوقف منها.

ومثل ذلك أيضاً التوقف في حكم الخوارج، لم يذكره د. ناصر العقل في رسالته عن الخوارج، ولا د. غالب العواجي في موسوعته فرق معاصرة تنتسب للإسلام.

وهكذا كثير من المسائل: كرؤية النبي ﷺ ربه، ومفاضلة علي وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وغيرها.

فكانت مسائل التوقف زيادة على أنها غير مجموعة في مصنف واحد؛ هي مجهولة أصلاً، فلا يُدرى ما المسائل المتوقف فيها، فكان من الضروري سبر الكتب الجوامع لاقتناص المسائل، ثم عدم الاكتفاء بمصدر ولا اثنين ولا أكثر في المسألة، لاحتمال فوات ذكر القول بالتوقف فيها، لا سيما وأن مؤلفيها لم يشترطوا إحصاء الأقوال كما سبق.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً مزيداً.

بدر بن سعيد الغامدي

badr.algamdy@gmail.com

وتويتر: @b_algamdy

(١) عبد الله بن سعيد بن حاتم، الوائلي البكري السجزي، أبو نصر الحافظ، نزيل مصر، صنّف في نصرة السُّنَّة ورد بدعة خلق القرآن، وروى حديثاً مسلسلاً بالأولية، توفي سنة أربع وأربعين وأربع مئة. انظر: تاريخ الإسلام (٩/ ٦٥٧)، والسير (١٧/ ٦٥٤)، وتاج التراجم (٢٠١)، وحسن المحاضرة (١/ ٣٥٣)، والأعلام (٤/ ١٩٤).

تمهيد

المبحث الأول: بيان معنى التوقف والألفاظ الدالة عليه.

المبحث الثاني: الفرق بين التوقف والتفويض.

المبحث الثالث: الفرق بين التوقف المحمود والمذموم.

المبحث الأول

بيان معنى التوقف والألفاظ الدالة عليه

المطلب الأول

معنى التوقف

في اللغة:

قال ابن فارس[(١)]: «(وَقَفَ) الواوُ والقافُ والفاءُ: أصل واحد يدل على تَمَكُّثٍ في شيءٍ ثم يُقاسُ عليه»[(٢)].

وإذا تأملت معاني هذه الكلمة وتصريفها وجدتها كما ذكر لا تخرج عن هذا المعنى وما يشبهه ويقاربه.

قال ابن دريد[(٣)]: «توقّفتُ على هذا الأمر، إذا تلبّثت عليه»[(٤)].

وفي اللسان: «وكل شيء تُمسك عنه تقول أوقفت، ويقال: كان على

---

(١) أحمد بن فارس بن زكريا القزويني المعروف بالرازي، كان شافعياً ثم صار مالكياً، اللغوي، نزيل همذان، من كبار أئمة اللغة والأدب، من تصانيفه: «مقاييس اللغة» و«الصاحبي»، مات بالري في صفر سنة خمسة وتسعين وثلاث مئة، انظر: إنباه الرواة (١/ ١٢٧)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٠٣)، الديباج المذهب (١/ ١٦٣)، طبقات الشافعيين (١/ ٣٢٧).

(٢) مقاييس اللغة (٦/ ١٣٥).

(٣) محمد بن الحسن بن دريد، أبو بكر الأزدي، البصري، صاحب التصانيف، «رأس أهل العلم» و«المقدم في اللغة» و«الأنساب وأشعار العرب»، توفي في شعبان سنة إحدى وعشرين وثلاث مئة، وعمره ثمان وتسعون سنة. انظر: تاريخ بغداد (٢/ ٥٩٤)، معجم الأدباء (٦/ ٢٤٨٩)، إنباه الرواة (٣/ ٩٢)، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٩٦).

(٤) جمهرة اللغة (٢/ ٩٦٨).

أمر فأَوْقَفَ؛ أَي: أَقصَر، وتقول: وَقَفْت الشيء أَقِفه وَقْفاً، ولا يقال فيه أَوقفت إلا على لغة رديئة»[1].

قال الجوهري[2]: «التوقف في الشيء، كالتلوم فيه»[3] والتلوم هو: المكث والانتظار والتأمل والإبطاء[4] وكلها كالتوقف في معناه، وهو دائر بينها.

«وحكى الشيباني: كَلَّمْتُهُمْ ثمَّ أَوْقَفْتُ عنهم»؛ أي: سَكَتُّ. قال: وكل شيء أَمْسَكْتَ عنه فإنك تقول: أَوْقَفْتُ، وموقفُ الإنسانِ وغيرِهِ: حيث يَقِفُ»[5].

أما في الاصطلاح[6]:

فمعنى التوقف مقارب جداً للمعنى اللغوي، ويظهر هذا بالموازنة بينهما، ومن التعريفات اللغوية ظاهرة المقاربة ما ذكره ابن الأثير[7] رحمه الله في قوله «(الْمُؤْمِنُ وَقَّافٌ مُتَأَنٍّ) الْوَقَّافُ: الذي لا يستعجلُ في الأمور، وهو فَعَّال، من

---

(١) لسان العرب (٩/ ٣٦٠)، وبيان اللغة الرديئة قد سبق فيها ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/ ٢١٦).

(٢) إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، أبو نصر، إمام في اللغة، خطه حسن يُضرب به المثل، له كتاب الصحاح في اللغة، اختلط آخر عمره، ومات سنة ثلاث وتسعين وثلاث مئة، وقيل: سنة أربعمئة. انظر: معجم الأدباء (٢/ ٦٥٦)، إنباه الرواة (١/ ٢٢٩)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٨٠).

(٣) الصحاح (٤/ ١٤٤٠)، وتاج العروس (٢٤/ ٤٧٤).

(٤) جمهرة اللغة (٢/ ٩٨٧)، والصحاح (١/ ٢٩٣) و(٥/ ٢٠٣٤)، مقاييس اللغة (٥/ ٢٢٢).

(٥) مقاييس اللغة (٦/ ١٣٥).

(٦) هو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأولى، وإخراج اللفظ عن معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما، وقيل: الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع بإزاء المعنى، وقيل: إخراج الشيء من معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد، وقيل: لفظ معين بين قوم معينين. انظر: التعريفات للجرجاني (٤٤)، الكليات للكفوي (١٢٩).

(٧) المبارك بن محمد بن الأثير بن الجزري، أبو السعادات، ولد بجزيرة ابن عمر وانتقل إلى الموصل، أصابه مرض مزمن أبطل يديه ورجليه وعطله عن الكتابة، له معرفة تامة بالأدب، من مصنفاته: «جامع الأصول»، توفي سنة ست وست مئة، انظر: انباه الرواة (٣/ ٢٥٧)، تاريخ الإسلام (١٣/ ١٤٦)، طبقات الشافعية (٨/ ٣٦٦)، ومقدمة جامع الأصول بتحقيق الأرناؤوط.

الوقوف»[1] يشير إلى الأثر المنسوب للحسن البصري رحمه الله: «رَجُلٌ وَقَّاف: مُتَأَنٍّ غير عجِل، وفي حديث الحسن: أنَّ المؤمن وَقَّاف مُتَأَنٍّ وليس كحاطب اللَّيْلِ. . .»[2].

وفي تاج العروس: «إذا تَوَقَّفَ بين أمرين أيهما يأتي، وبه فُسِّرَ حديثُ المعراجِ: أُتِيتُ بإناءَيْنِ فَعَدَّلْتُ بينهما[3]، يريد أنهما كانا عنده مستويين، لا يقدر على اختيار أحدهما، ولا يترجح عنده»[4].

وهذا أشبه بالتعريف الاصطلاحي منه باللغوي، كما سيتضح الآن عند ذكر التعريف الاصطلاحي، وهو يبين مقدار التقارب بينهما كما سبق.

وينبغي أن يُعلم أن التوقف مصطلح شائع لفظاً ومعنى عند الفقهاء والأصوليين، وهو أقل ظهوراً عند المشتغلين بالعقائد كما سيأتي بيانه، ومن طالع كتب الأصوليين والفقهاء وكتب العقائد وقارن بينهما اتضح له هذا بجلاء.

ودلالته من جهة اللغة تُطلب عند المشتغلين بها وقد سبق، أما من جهة الشرع فدلالته تطلب عند الأصوليين المشتغلين بدلالات الألفاظ[5].

وجوهر الخلاف في تعريف التوقف بين الأصوليين والفقهاء أن الأصوليين لا يرونه قولاً بخلاف الفقهاء[6].

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر (٥/٢١٦)، وذكره ابن منظور كذلك في اللسان.

(٢) لسان العرب (٩/٣٦٠)، ولذلك نجد سعدي أبو حبيب لما ذكر التعريف اللغوي «توقف عن الأمر توقفاً: امتنع، وكف، فيه: تمكث، وانتظر» ذهب إلى معناه الاصطلاحي عند الفقهاء مباشرة في باب الوقف وهو حبس الأصل وتسبيل المنفعة. القاموس الفقهي (٣٨٥).

(٣) وهذه اللفظة (فعدلت بينهما) لما أجدها إلا في حديث طويل رواه البزار في في مسنده (١/٤٠٩)، برقم (٣٤٨٤)، والمعجم الكبير للطبراني (٧/٢٨٢)، برقم (٧١٤٢)، وخبر الإناءين في الصحيح.

(٤) تاج العروس (٢٩/٤٥٣).

(٥) وقصدت من تبيين هذا: أن علم الأصول كما لا يخفى غلب عليه في زمن المشتغلين بالكلام فقعدوا قواعده على طريقتهم، وجعلوا التوقف في الأحكام مبني على نفي التحسين والتقبيح العقليين وهو مخالف لما عليه السلف وأهل السُّنَّة والجماعة كما سيأتي التنبيه عليه.

(٦) وهذا الظاهر من مطالعة كتب الطائفتين ـ الفقهاء والأصوليين ـ وإن كان فيها خلاف عند البعض، قال الدسوقي في حاشيته (١/٥٦): «واختلف هل توقف الإمام يعد قولاً أو لا، والراجح الثاني»، =

قال الزركشي[1] رحمه الله: «قلت: وممن صرح بأن المراد بالوقف انتفاء الحكم لا التردد في أن الأمر ما هو؟ أبو نصر ابن القشيري، وأبو الفتح ابن برهان، فقال: القائلون بالوقف لم يريدوا به أن الوقف حكم ثابت ولكن عنوا به عدم الحكم»[2].

وقال السمعاني[3] رحمه الله: «وإنما يعني الوقف أنه لا يحكم للشيء بحظر ولا إباحة لكن يتوقف في الحكم بشيء إلى أن يرد به الشرع»[4] ثم قال: «هذه المسألة بناء على أن العقل بمجرده لا يدل[5] على حسن شيء ولا قبحه، ولا على حظره ولا تحريمه، وإنما كل ذلك موكول إلى الشرع، فنقول المباح ما أباحه الشرع والمحظور ما حظره الشرع، فإذا لم يرد الشرع بواحد منهما لم

= فالشافعية والمالكية لا يعدونه قولاً، بخلاف الحنابلة كما نقل ابن بدران في مدخله (١/ ١٣٤): «إذا سئل عن مسألة فتوقف فيها كان مذهبه فيها الوقف» والله أعلم.

(١) بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي المصري، تولى المشيخة والقضاء، له مصنفات في: «الأصول والفقه»، توفي ثالث رجب سنة أربع وتسعين وسبع مئة. انظر: الدرر الكامنة (٥/ ١٣٣)، حسن المحاضرة (١/ ٤٣٧)، الأعلام (٦/ ٦٠).

(٢) البحر المحيط (١/ ٢٠٧).

(٣) منصور بن محمد بن أحمد التميمي أبو المظفر السمعاني، عالم متفنن كثير التصنيف، ولد بخراسان، كان حنفياً وصار شافعياً، له كتاب الرد على ابن الراوندي، توفي سنة تسع وثمانين وأربع مئة بمرو. انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ١١٤)، طبقات الشافعية (٥/ ٣٣٥)، طبقات الشافعيين (٤٨٩).

(٤) قواطع الأدلة (٢/ ٥٢)، وقد قال في بداية مبحث الحظر والإباحة: «ومعرفة هذه المسألة أصل كبير في مسائل كثيرة ولا بد من تقديم مقدمة ينبنى عليها ما يتلوها؛ وهي أن الحظر والإباحة والحسن والقبيح بم يعرف؟» ثم ذكر قول الأشاعرة والمعتزلة إلى أن قال: «أما الدليل على القول الأول وهو الصحيح وإياه نختار ونزعم أنه شعار أهل السُّنَّة» وهذا غلط على أهل السُّنَّة، وهو جار على طريقة الأشاعرة، وسبق التنبيه على أن مذهب أهل السُّنَّة أن العقل يحسن ويقبح قبل ورود الشرع ولكن التكليف مرتبط بالشرع وأهل السُّنَّة يفرقون بينهما كما هو مبسوط في كتب الاعتقاد، راجع مجموع الفتاوى لابن تيمية (٨/ ٤٢٨).

مع التنبيه على أن أبا المظفر السمعاني على طريقة السُّنَّة، قال الذهبي عنه: «تعصب لأهل الحديث والسُّنَّة والجماعة، وكان شوكاً في أعين المخالفين، وحجة لأهل السُّنَّة»، السير (١٩/ ١١٦).

(٥) هذه العبارة في نسخة دار الكتب العلمية التي أنقل منها جاءت هكذا: «هذه المسألة بناء على أن يعمل مجرد ما لا يدل...» وظاهر الغلط فيها، فأثبتُ ما جاء في النسخة التي بتحقيق: د. الحكمي (٣/ ٤٢٠)، وهي كذلك التي نقلها الزركشي في البحر: «مبنية على أن العقل بمجرده لا يدل...»، وسبق التنبيه قريباً على التحسين والتقبيح العقليين.

يبق إلا التوقيف إلى أن يرد السمع فيحكم به»[1].

لكن الرازي[2] في المحصول تعقب من قال أن الوقف ليس بحكم وذكر الخلاف فيه فقال: «وهذا الوقف تارة يفسر بأنه: لا حكم، وهذا لا يكون وقفاً بل قطعاً بعدم الحكم، وتارة: بأنا لا ندري هل هناك حكم أم لا؟ وإن كان هناك حكم فلا ندري أنه إباحة أو حظر، لنا: أن قبل الشرع ما ورد خطاب الشرع فوجب أن لا يثبت شيء من الأحكام لما ثبت أن هذه الأحكام لا تثبت إلا بالشرع»[3].

والغزالي انتقد القول الذي ذكره الرازي بأنا لا ندري أنه إباحة أو حظر فقال: «وإن أريد به أنا نتوقف فلا ندري أنها محظورة أو مباحة فهو خطأ لأنا ندري أنه لا حظر، إذ معنى الحظر: قول الله تعالى: (لا تفعلوه)، ولا إباحة: إذ معنى الإباحة قوله: (إن شيء تم فافعلوه وإن شيء تم فاتركوه) ولم يرد شيء من ذلك»[4].

وتعقب الغزالي[5] محله فقط في هذه المسألة؛ أي: قبل ورود الشرع، أما التوقف في غيرها فلا محل له، كون التوقف حينها يكون لأسباب منها تعارض الأدلة والتحير والتردد بينها، وحينها لا يصح الجزم بأننا ندري أنه لا حظر ولا إباحة كما ذكر، بل يكون حينها المجتهد لا يدري أحظر هو أم إباحة، وهو ما ذكره الرازي وقرره غيره.

---

(١) قواطع الأدلة (٢/ ٥٢).

(٢) محمد فخر الدين أبو عبد الله الرازي، من علماء الكلام، له مصنفات كثيرة، اشتغل بالفلسفة وانتصر لها وللأشعرية، وندم قبل موته لاشتغاله بالكلام، توفي سنة ست وست مئة. انظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢٤٨)، تاريخ الإسلام (١٣/ ١٣٧)، طبقات الشافعيين (٧٧٨)، طبقات الشافعية (٨/ ٨١).

(٣) المحصول (١/ ١٦٠).

(٤) المستصفى (١/ ٥٢).

(٥) محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، الشافعي صاحب التصانيف، برع في الفلسفة والمنطق والكلام، واشتغل بالتصوف، وأُخذت عليه مآخذ، توفي سنة خمس وخمس مئة. انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٣٢٢)، طبقات الشافعية (٦/ ١٩١).

والتوقف بمعنى نفي الحكم نقله السبكي[1] عن القاضي الباقلاني[2] ورجحه فقال: «بل الحق[3] تفسير التوقف بعدم الحكم وبه صرح القاضي في مختصر التقريب فقال: صار أهل الحق إلى أنه لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع، وعبروا عن نفي الأحكام بالتوقف ولم يريدوا بذلك الوقف الذي يكون حكماً في بعض مسائل الشرع، وإنما عنوا به انتفاء الأحكام»[4].

أما عند الفقهاء فالتوقف «بمعنى عدم إبداء قول في المسألة الاجتهادية لعدم ظهور وجه الصواب فيها للمجتهد»[5].

وهذا التعريف يتضمن أموراً:

أولاً: أن التوقف لا يعد قولاً بالنسبة للشخص، مع كونه معدوداً في الخلاف.

ثانياً: اختصاص التوقف بالمسائل الاجتهادية.

ثالثاً: أن سببه عدم العلم بالمسألة، والجهل بالصواب فيها.

رابعاً: أن القول بالتوقف خاص بالمجتهد.

وفي الحدود الأنيقة: «التوقف عن ترجيح أحد القولين أو الأقوال لتعارض الأدلة»[6] ففيه زيادة أن سبب التوقف: تعارض الأدلة.

أما في أبواب الاعتقاد فالمعنى مقارب للغة والأصول والفقه، ولم أقف

---

(١) علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، أبو الحسن تقي الدين، متكلم متفنن، انتهت إليه رياسة العلم بمصر، له الكثير من المصنفات، توفي سنة ست وخمسين وسبع مئة. انظر: طبقات الشافعية (١٠/ ١٣٩) حسن المحاضرة (١/ ٣٢١).

(٢) محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني البصري ثم البغدادي، قاضي أصولي متكلم، له تصانيف وردود على المعتزلة والرافضة والجهمية والخوراج، انتصر لطريقة أبي الحسن الأشعري، توفي سنة ثلاث وأربع مئة. انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٩٠)، وفيات الأعيان (٤/ ٢٦٩)، تاريخ بغداد (٣/ ٣٦٤).

(٣) وفي نسخة دار الكتب العلمية (بل الحل...) جواباً لإشكال، وأثبتُ ما في النسخ الأخرى لكونها أصوب والله أعلم.

(٤) الإبهاج (١/ ١٤٤).

(٥) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٤/ ١٧٦).

(٦) الحدود الأنيقة (٧٥).

على حد معين عندهم، وكأنهم ارتضوا هذا المعنى وإن اختلفت صور التعبير عنه، ولعلي أسوق حداً معيناً يصلح أن ينضبط في بحثنا هذا، وتدور عليه مسائل التوقف الاعتقادية.

إذ التعريف اللغوي أساس ولكنه ظاهر النقص، والتعريف الأصولي مشكل في نفيه للحكم، والتعريف الفقهي مقارب لكنه لا ينضبط في أبواب الاعتقاد وعليه استدراك في الأمور سابقة الذكر.

وخير المصطلحات ما جاء به الشرع، فيكون مزيلاً لكثير من الإشكالات وضابطاً للفهوم في مختلف العلوم، لا سيما الشرعية عموماً والعقائدية خصوصاً، «والتعبير عن حقائق الإيمان بعبارات القرآن، أولى من التعبير عنها بغيرها؛ فإن ألفاظ القرآن يجب الإيمان بها، وهي تنزيل من حكيم حميد.

والأمة متفقة عليها، ويجب الإقرار بمضمونها قبل أن تفهم، وفيها من الحكم والمعاني ما لا تنقضي عجائبه، والألفاظ المحدثة فيها إجمال واشتباه ونزاع.

ثمّ قد يُجعل اللفظ حجة بمجرده، وليس هو قول الرسول الصادق المصدوق، وقد يُضطرب في معناه، وهذا أمرٌ يعرفه من جرّبه من كلام الناس»[(١)].

«والأمور الشرعية موضوعات الشارع وحده لا يتصالح عليها بين الأقوام، وتواضع منهم، ويستعمل الاصطلاح غالباً في العلم الذي تحصل معلوماته بالنظر والاستدلال»[(٢)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً مبيناً طريقة السلف في ذلك: «فطريقة السلف والأئمة أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل ويراعون أيضاً الألفاظ الشرعية فيعبرون بها ما وجدوا إلى ذلك سبيلاً»[(٣)].

---

(١) النبوات (٢/ ٨٧٦).

(٢) الكليات للكفوي (١٢٩).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٥٤).

وعلى هذا اجتهدت في تأمل نصوص الوحي للوقوف على مصطلح التوقف فيه، ليكون الاصطلاح مبنياً على المعنى الشرعي، فظهر لي ذكر جذره اللغوي في ثلاث مواضع من القرآن، وهي بمعنى: التلبث والانتظار والمكث، وذلك في حال الاضطرار لا الاختيار، عند قوله تعالى: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الصافات: ٢٤].

وفي سورة الأنعام آيتان ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنعام: ٢٧] ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْۚ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنعام: ٣٠].

وهذه المواضع كما هو ظاهر بعيدة عن محل البحث، ولأني لم أجد حداً للتوقف في النصوص الشرعية، فالحد المختار له في أبواب الاعتقاد هو: (الكف والإمساك عن الخوض برأي أو قول في مسألة ما أو باب مختاراً).

معنى التعريف ومحترزاته:

الكف والإمساك: لأنه أساس التوقف اللغوي ومعناه الأصلي.

الخوض: للتنبيه إلى مجرد الكلام في مسائل الاعتقاد المنهي عن الخوض فيها ولو لم يصرح بباطل أو يرجح، ويشمل من قرر فيها واعتمد قولاً.

برأي: إشارة إلى عدم الجزم في المسألة والكلام بالظن أو بلا علم.

أو قول: إشارة إلى الجزم بالحكم بناء على العلم سواء كان صحيحاً أو باطلاً.

مسألة ما: لبيان عدم اطراد التوقف في مسائل شتى، بل يحصل في مسألة مفردة أوجبت التوقف فيها.

باب: إشارة للتوقف المنهجي المطرد في مسائل الباب مثل: (كيفية الصفات).

مختاراً: خرج به المكره فلا ينسب له التوقف، واحتجنا لهذا القيد لكثرة وقوع الامتحان في الاعتقاد لا سيما عند ظهور المبتدع وتغلبه.

ولم أذكر ما يشير للمسائل الاجتهادية؛ لأن التوقف يكون فيها وفي غيرها من القطعيات.

ولم أشر للمجتهد؛ لأن التوقف يكون منه ومن عموم المسلمين.

ولم أبيّن سبباً للتوقف لأنها متعددة وتختلف.

وبهذا التعريف ـ والله أعلم ـ نستطيع أن ننظم سلك مسائل الاعتقاد المتوقف فيها سواء عند أهل السُّنَّة أو مخالفيهم، بنوعيه: المطرد المنهجي أو الفردي النسبي كما سيأتي بيانه[1].

المطلب الثاني

الألفاظ الدالة على التوقف

يهتم الفقهاء بالألفاظ الدالة على التوقف، كلٌ في مذهبه، منها ما هو صريح فيه ومنها ما كان باستقراء اللفظ في المسائل لمعرفة دلالته، ولهم في ذلك تصانيف خاصة وعامة، لا سيما في كلام الأئمة الأربعة[2].

كقولهم في لفظ (لا آمر به ولا أنهى عنه): قال ابن حزم رَحِمَهُ اللهُ: «وجاءت أخبار فيها التوقف فيه ـ يعني: أكل لحم الضب ـ كالذي روّينا من طريق مسلم: حدثني محمد بن المثنى، نا ابن أبي عدي، عن داود، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ: «أنه سئل عن الضب؟ فقال ﷺ: **إن أمة من بني إسرائيل مسخت، فلم يأمر ولم ينه**»[3].

وكلفظ (مشكوك فيه): نقل الطحطاوي[4] في حاشيته: «قال ابن أمير

---

(١) طريقة التعريف بالحد وبيان المحترزات أصعب وأطول وأضيق، إلا أنها المرضية والمفروضة في الدراسة النظامية، فرأيت إبقاءها بالرغم من أن التوقف قد يظهر معناه بأقل من هذا سواء بالوصف أو المرادف أو المثال، والمهم أن يتضح المقصود في كل هذا، وأرجو أنه قد حصل.

(٢) انظر: صفة الفتوى لابن حمدان (١١٣).

(٣) المحلى (٦/ ١١٢)، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه (٣/١٥٤٦)، برقم (١٩٥١).

(٤) أحمد بن محمد الطحطاوي أو الطهطاوي، فقيه حنفي، كان والده رومياً وولي القضاء بمصر، له مصنفات أهمها: «حاشيته على مراقي الفلاح»، توفي سنة واحد وثلاثين ومئتين وألف. الأعلام للزركلي (١/ ٢٤٥)، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (٢٨١).

حاج: هذه التسمية لم ترو عن سلفنا أصلاً، وإنما وقعت لكثير من المتأخرين فسماه بعضهم مشكوكاً وبعضهم مشكلاً ومرادهم بذلك التوقف»[١].

وهذا اللفظ وإن كان يدل على التوقف عند الحنفية إلا أنه عند الحنابلة له دلالة أخرى، فيدل على ضعف الرأي وقلة الذاهبين إليه، لشكهم في صحته[٢].

وكقول: (ما سمعت) عند الإمام أحمد رحمه الله: قال ابن حامد[٣]: «إذا صدر الجواب من أبي عبد الله بـ(ما سمعت) ولا أعرف، فذلك لا يكسب قطعاً بتحليل ولا تحريم ولا إبطال، بل مقتضى ذلك الوقف لا غير»[٤] ثم ساق أمثلة على ذلك.

ومثل قوله: (هبت) كما نقله المرداوي[٥] في ميراث المفقود الذي في غيبةٍ ظاهرها الهلاك، قال: «وعنه التوقف في أمره، وقال: كنت أقول ذلك وقد هبت الجواب فيها لاختلاف الناس، وكأني أحب السلامة»[٦].

فهذه الألفاظ وأمثالها وغيرها[٧] يسوقها الفقهاء للدلالة على التوقف أو التردد فيه، ولكن هذا يندر في أبواب الاعتقاد، أن يصطلحوا على لفظ يشير للتوقف بالخصوص، ولذلك لعلي أشير إلى ما ظهر لي من الألفاظ المستعملة المشتهرة في جانب الاعتقاد، ثم أذكر ضابطاً في معرفتها.

---

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح (١/ ٣٢).

(٢) انظر: التوقف وأثره في اختلاف الفقهاء (٥١).

(٣) الحسن بن حامد بن علي البغدادي، شيخ الحنابلة ومفتيهم، أكبر تلامذة أبي بكر غلام الخلال، ومن تلاميذه القاضي أبي يعلى، له مصنفات، توفي سنة ثلاث وأربع مئة. انظر: تاريخ بغداد (٨/ ٢٥٩)، طبقات الحنابلة (٢/ ١٧١)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٠٣).

(٤) تهذيب الأجوبة (١٤٣).

(٥) علي بن سليمان أبو الحسن المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، شيخ المذهب، متقن محقق متفنن، ورع متعفف، له مصنفات أشهرها: الإنصاف، توفي سنة خمس وثمانين وثمان مئة بالصالحية. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (٥/ ٢٢٦)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (١/ ٤٤٦).

(٦) الإنصاف (٧/ ٣٣٦)، وقد يستعمل اللفظ في الدلالة على الامتناع، انظر: التوقف وأثره في اختلاف الفقهاء (٦١).

(٧) كاعفني، وأخشى، وأخاف، وأجبن، ولا أجترئ عليه وغيرها.

اللفظ الصريح بالتوقف:

وتصريفه، إما بتصريح العالم أو نسبته إليه، كقول (أتوقف فيه) أو (توقف فيه فلان) أو (هذه من المسائل المتوقف فيها) أو عد التوقف من الأقوال في المسألة، ونحو ذلك.

ومثاله ما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «فأما من سب أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل بيته وغيرهم، فقد أطلق الإمام أحمد أنه يُضرب ضرباً نكالاً، وتوقف عن كفره وقتله»[1]

وما نقله شارح الطحاوية عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ في المفاضلة بين الملائكة والأنبياء: «فإن الإمام أبا حنيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقف في الجواب عنها على ما ذكره في مآل الفتاوى، فإنه ذكر مسائل لم يقطع أبو حنيفة فيها بجواب، وعد منها: التفضيل بين الملائكة والأنبياء»[2].

السكوت:

والسكوت من أشهر ألفاظ وطرائق التوقف، إلا أنه أيضاً من أشدها احتياجاً للقرائن، كونه محتمل، والجزم فيه بالتوقف يحتاج لبينة، ولا بينة، إذ نسبة التوقف للساكت يعدلها نسبة نفي التوقف عنه، «فهو كما يكون دليلاً على الموافقة يكون كذلك دليلاً على عدمها، كما أنه قد يكون نتيجة الاستغراب لهذا التصرف، أو قلة الاكتراث، وعدم الاهتمام به»[3] وعوارض السكوت متعددة، وحينها يُحتاج لقرينة مرجحة، لا سيما إذا عرفنا تقريرات القاعدة الأصولية (لا ينسب لساكت قول) وهو إشكال يأتي قريباً.

وجاء استخدام السكوت بمعنى التوقف في كلام السلف كثيراً، من ذلك ما رواه اللالكائي[4] عن مصعب أن مالكاً قال: «فأما الكلام في الله

---

(١) الصارم المسلول (٣/ ١٠٥٥).

(٢) شرح الطحاوية (٢/ ٤١١).

(٣) السكوت ودلالته على الأحكام الشرعية (١٨).

(٤) هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي الرازي الشافعي، أبو القاسم، رؤي في المنام =

فالسكوت عنه»[1].

وفي اعتقاد الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «ونذهب إلى حديث ابن عمر: كنا نعد ورسول الله ﷺ حي، وأصحابه متوافرون: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نسكت»[2].

وعن أحمد بن زهير بن حرب أن أباه سأل ابن معين رَحِمَهُ اللَّهُ مستنكراً فقال: «إنهم يقولون إنك تقول: القرآن كلام الله وتسكت، ولا تقول: مخلوق ولا غير مخلوق؟ قال: لا، فعاودته فقال: معاذ الله، القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله»[3] وهذا الاستنكار من زهير بن حرب والنفي من ابن معين لكون السكوت عندهم هو التوقف، والحكم على الواقفة في مثل هذه المسألة شهير بشناعته وتجهم من قال به، ففي اعتقاد أبي حاتم الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الواقفة واللفظية جهمية»[4].

وجاء في اعتقاد إمام المفسرين الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما القول في الاسم أهو المسمى أو غير المسمى فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع ولا قول من إمام فيستمع، والخوض فيه شين، والصمت عنه زين»[5].

ولكن يبقى إشكال قد يورد وهو: قد قعّد الأصوليون أن الساكت لا ينسب له قول[6]، فكيف ننسب التوقف هنا ـ كما نُقل عن السلف ـ للساكت؟.

= قد غفر الله له بالسُّنَّة، كتابه: «شرح أصول الاعتقاد من أجلّ المصنفات»، عاجلته المنية فتوفي سنة ثمان عشرة وأربع مئة. انظر: تاريخ بغداد (١٦/ ١٠٨)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤١٩)، طبقات الشافعيين (٣٧٨).

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (١/ ١٦٥).

(٢) المرجع السابق (١/ ١٧٩)، أصول السُّنَّة (٣٧).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٢٩٣).

(٤) المرجع السابق (١/ ٢٠٣).

(٥) المرجع السابق (١/ ٢٠٨).

(٦) هذه العبارة منسوبة للشافعي، وانظر الكلام عليها عند السيوطي في الأشباه والنظائر القاعدة الثامنة عشرة (١٤٢)، ورسالة (لا ينسب لساكت قول) وتطبيقاتها الفقهية للدكتور أحمد السراح.

ثم أليس السلف يحثون على السكوت؛ لأن صاحبه يسلم؟ كما قال الموفق المقدسي في تحريم النظر في كتب الكلام: «وإن عيب علينا السكوت فليس السكوت بقول ولا ينسب إلى ساكت قول»(١).

وجواب هذا الإيراد أن هذه القاعدة ليست على اطرادها الذي يُفهم من ظاهرها، بل قد جاءت نصوص الوحي باعتبار السكوت والمؤاخذة به، وترتيب الأحكام عليه في مسائل مختلفة(٢).

فقد قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٤٠﴾﴾ [النساء: ١٤٠] قال الإمام القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فكل من جلس في مجلس معصية ولم ينكر عليهم يكون معهم في الوزر سواء، وينبغي أن ينكر عليهم إذا تكلموا بالمعصية وعملوا بها، فإن لم يقدر على النكير عليهم فينبغي أن يقوم عنهم حتى لا يكون من أهل هذه الآية»(٣).

وعلى هذا فالساكت هنا مؤاخذ، فإما الإنكار أو المفارقة، وبدونهما فسكوته إقرار ورضا يؤاخذ عليه.

وفي السُّنَّة أن البِكْر إذنها صماتها كما جاء عن أم المؤمنين عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «قال رسول ﷺ: **البكر تستأذن**، قلت: إن البكر تستحيي؟ قال: **إذنها صماتها**»(٤) وفي الصحيح أيضاً: «**لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن**، قالوا: كيف إذنها؟ قال: **أن تسكت**»(٥).

قال البغوي(٦) رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واتفقوا على أن البكر إذا استؤذنت في النكاح،

---

(١) تحريم النظر في كتب الكلام (٥٦).

(٢) انظر: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام (١٦٠)، وراجع المباحث المختلفة في مسائل السكوت في رسالة: السكوت ودلالته على الأحكام الشرعية.

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٧/ ١٨٥).

(٤) أخرجه البخاري (٩/ ٢٦)، برقم (٦٩٧١).

(٥) أخرجه البخاري (٩/ ٢٥)، برقم (٦٩٧٠).

(٦) الحسين بن مسعود البغوي الشافعي، أبو محمد محيي السُّنَّة، بورك في تصانيفه في التفسير والحديث =

يكتفى بسكوتها، ويشترط صريح نطق الثيب، وقيل: السكوت من البكر إذن في حق الأب والجد، فأما في حق غيرهما من الأولياء فيشترط النطق، والأكثرون على أنه إذن في حق جميع الأولياء»[1].

فالحديث يعتبر السكوت إذناً وموافقة، ثم البغوي ينقل الاتفاق على أنه إذن من البكر، فكيف نقول: لا ينسب لها قول حينئذٍ!.

والقاعدة تزداد وضوحاً بشطرها الآخر (السكوت في معرض الحاجة بيان) وعليه يتم التمثيل بما سبق من: السكوت عند الخوض في آيات الله، وسكوت البكر.

ويكون السكوت كالقول في ثلاثة أحوال:

١ ـ أن يكون في حكم المنطوق للزوم الأمر المسكوت عنه.

٢ ـ دلالة حال الساكت الذي وظيفته البيان.

٣ ـ ما يثبت لضرورة دفع الناس عن الوقوع في الجهالة والغرر[2].

ومع ذلك فشطرا القاعدة متعقبة، ولا تحيط بدلالات السكوت، فالسكوت عن إكراه ليس من صدرها ولا عجزها.

قال الغزالي: «والسكوت متردد، فقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب:

الأول: أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول، ونحن لا نطلع عليه، وقد تظهر قرائن السخط عليه مع سكوته.

الثاني: أن يسكت؛ لأنه يراه قولاً سائغاً لمن أداه إليه اجتهاده، وإن لم يكن هو موافقاً عليه بل كان يعتقد خطأه.

الثالث: أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى الإنكار في المجتهدات

= وغيرها فرُزق القبول، كان زاهداً ورعاً، توفي سنة ست عشرة وخمس مئة وله بضع وسبعون سنة. انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٣٩)، طبقات الشافعية (٧/ ٧٥)، طبقات الشافعيين (٥٤٨).

(١) شرح السُّنَّة (٩/ ٣٢).

(٢) انظر: السكوت ودلالته على الأحكام الشرعية (١٩).

أصلاً ولا يرى الجواب إلا فرض كفاية، فإذا كفاه من هو مصيب سكت، وإن خالف اجتهاده.

الرابع: أن يسكت وهو منكر لكن ينتظر فرصة الإنكار ولا يرى البدار مصلحة لعارض من العوارض ينتظر زواله ثم يموت قبل زوال ذلك العارض أو يشتغل عنه.

الخامس: أن يعلم أنه لو أنكر لم يلتفت إليه وناله ذل وهوان كما قال ابن عباس في سكوته عن إنكار العول في حياة عمر كان رجلاً مهيباً فهبته.

السادس: أن يسكت؛ لأنه متوقف في المسألة؛ لأنه بعد في مهلة النظر.

السابع: أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار وأغناه عن الإظهار، ثم يكون قد غلط فيه فترك الإنكار عن توهم؛ إذ رأى الإنكار فرض كفاية وظن أنه قد كفي وهو مخطئ في وهمه»[(١)].

فالغزالي جعل دلالة السكوت على التوقف واحدة من سبع، ولذا فالضابط ـ في ظني ـ لدلالة السكوت وهو يجمع هذه التشقيقات بوضوح: النظر للقرائن، وبه تنتظم وقائع السكوت وتطبيقاته.

وهذا ما أشار إليه الطوفي[(٢)] في مختصر الروضة في تحرير بديع لهذه القاعدة حين قال: «القاعدة بمقتضى العقل واللغة أن لا ينسب إلى ساكت قول، إلا بدليل يدل على أن سكوته كالقول، حكماً أو حقيقة؛ لأن السكوت عدم محض، والأحكام لا تترتب على العدم، ولا يستفاد منه الأقوال» ثم

---

(١) المستصفى (١٥١).

(٢) سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي، شارك في الفنون، لقي ابن تيمية والمزي، وقرأ على ابن حيان النحوي، وكان شيعياً منحرفاً عن السُّنَّة، له تخليط ودسائس خبيثة في الحديث، وعُزر لتنقصه الصديق وابنته والصحابة رضي الله عنهم، اختصر روضة الموفق المقدسي في الأصول، ويقال: أنه تاب، توفي سنة ست عشرة وسبع مئة. انظر: الدرر الكامنة (٢/ ٢٩٥)، ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٤٠٤) ومن الباحثين من يرى أنه هذه افتراءات عليه، وللتوسع في تحقيق ذلك راجع: منهج الطوفي في العقيدة، رسالة علمية بجامعة الإمام محمد بن سعود، إبراهيم المعثم.

قال: «أما إن قام دليل شرعي أو عقلي على نسبة القول أو مقتضاه إلى الساكت، عمل به» وهذه هي القرائن.

ثم يذكر ما سبق الإشارة إليه بأن القرائن تختلف في السكوت فتختلف دلالته ويذكر قرائن مختلفة تختلف بحسب الحال ولا يمكن حصرها، وهي مرجحات لدلالته.

يقول: «وسكوت أحد المتناظرين عن الجواب لا يعد انقطاعاً في التحقيق، إلا بإقرار منه، أو قرينة حال ظاهرة، مثل: أن يعرف بحب المناظرة، وقهر الخصوم، وتوفر الدواعي على ذلك، فهذا سكوته في مجرى العادة لا يكون إلا عن انقطاع.

أما لو انتفت القرينة، لم يدل سكوته على الانقطاع، لتردده بين استحضار الدليل، وترفعه عن الخصم لظهور بلادته، أو تعظيمه، وإجلاله عن انقطاعه معه، أو إفضاء المناظرة إلى الرياء، وسوء القصد، فيحب السلامة بالسكوت، ونحو ذلك من الاحتمالات، ولذلك اشتهر بين العامة، إذا قرروا شخصاً بأمر؛ فسكت، قالوا: سكوته إقراره، وليس ذلك مطلقاً، بل إن ظهرت قرائن الإقرار، دل سكوته عليه، وإلا فلا»[1].

ومن ذلك ما رواه البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ونقل عنه الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «سمعت نعيم بن حماد يقول: سمعت نوح بن أبي مريم أبا عصمة يقول: كنا عند أبي حنيفة أول ما ظهر، إذ جاءته امرأة من ترمذ كانت تجالس جهماً، فدخلت الكوفة، فأظنني أقل ما رأيت عليها عشرة آلاف من الناس تدعو إلى رأيها، فقيل لها: إن ههنا رجلاً قد نظر في المعقول يقال له أبو حنيفة، فأتته فقالت: أنت الذي تعلم الناس المسائل وقد تركت دينك! أين إلهك الذي تعبده؟ فسكت عنها، ثم مكث سبعة أيام لا يجيبها، ثم خرج إلينا وقد وضع كتاباً إن الله عَزَّوَجَلَّ في السماء دون الأرض، فقال له رجل: أرأيت قول الله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ قال: هو

(١) مختصر الروضة (٣/ ٨٤ ـ ٨٦) في معرض حديثه عن الإجماع السكوتي.

كما تكتب إلى الرجل إني معك وأنت غائب عنه»[1].

قال البيهقي معلقاً: «لقد أصاب أبو حنيفة ﵁ فيما نفى عن الله من الكون في الأرض، وفيما ذكر من تأويل الآية وتبع مطلق السمع[2] في قوله: إن الله في السماء... إن صحت الحكاية عنه».

فهذا الإمام أبو حنيفة لم يُرد بسكوته عن الجواب التوقف، وإنما أراد كمال البيان للمسألة، فاعتزل حتى أخرج الكتاب الذي يرد فيه على البدعة، مع أن علو الله ﷻ من أوضح الواضحات، وهو فطري عقلي شرعي.

ومن ذلك أيضاً ما رواه الأثرم عن الإمام أحمد ﵀ قال: «قيل له: رجل قدري أعوده؟ قال: إذا كان داعية إلى الهوى فلا، قيل له: أصلي عليه؟ فلم يجب، فقال له إبراهيم بن الحارث العبادي وأبو عبد الله يسمع: إذا كان صاحب بدعة فلا تسلم عليه، ولا تصل خلفه، ولا تصل عليه، قال أبو عبد الله: كافأك الله يا أبا إسحاق وجزاك خيراً»[3].

فهذا الإمام أحمد ﵀ يسكت عن الجواب، ثم يقر العبادي على جوابه ويدعو له فكانت هذه القرينة دليلاً على أن سكوت الإمام أحمد ليس توقفاً، وأن قوله في المسألة هو ما أجاب به العبادي بحضرته.

وفعل الإمام أحمد هذا يوافق ما تقرر من أن إقرار النبي ﷺ ما هو إلا سكوته عن قول أو فعل في حضرته، فيكون سكوته حكماً في المسألة، قال الشوكاني[4]: «وصورته ـ يعني: التقرير ـ أن يسكت النبي ﷺ عن إنكار قول

---

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ٣٣٧)، وقال محققه: إسناده ضعيف جداً، العلو للعلي العظيم (٢/ ٩٣٢).

(٢) العلو صفة لا يختص بها السمع بل يثبتها العقل والفطرة كما هو مقرر عند أهل السُّنَّة.

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٢/ ٨٠٩).

(٤) محمد بن علي بن محمد الشوكاني ثم الصنعاني، بلغ رتبة الاجتهاد، وكان يُحرم التقليد، تفنن في العلوم وأتقنها، وأفتى وعمره عشرين سنة، له من الإجازات والقراءات ما لا يُحصى، ومؤلفاته كثيرة نافعة مشتهرة، منها: «فتح القدير في التفسير»، و«نيل الأوطار في شرح أحاديث الأحكام»، وترجم لنفسه في كتابه: «البدر الطالع». توفي سنة خمسين ومئتين وألف. انظر: البدر الطالع (٢/ ٢١٤)، الأعلام (٦/ ٢٩٨).

قيل بين يديه أو في عصره وعلم به، أو يسكت عن إنكار فعل فُعل بين يديه أو في عصره وعلم به، فإن ذلك يدل على الجواز... قال ابن القشيري: وهذا مما لا خلاف فيه»[1] وليس كل سكوت من النبي ﷺ إقراراً[2] فضلاً عن غيره من باقي البشر.

ولذا فيظهر أن من الفروق بين التوقف ومجرد السكوت:

١ ـ أن التوقف غالباً أمر وجودي لأنه قول بينما السكوت أمر عدمي.

٢ ـ عوارض وأسباب السكوت أوسع من التوقف.

٣ ـ التوقف صريح والسكوت يحتاج لقرائن.

وعلى هذا نقول في ضابط دلالة السكوت على التوقف: إذا دلت القرائن على أن السكوت للتوقف كان كذلك، وأما مطلقاً باطراد فلا.

لا أدري، لا أعرف، لا أعلم:

استخدام هذا اللفظ وتصريفاته مشهور في الدلالة على التوقف وعدم الخوض في المسألة، قال الدسوقي[3]: «(قوله: وفيها التوقف)؛ أي: فيها ما يدل على التوقف في الجواب... كقوله: لا أدري»[4].

وكذلك قال ابن عابدين[5]: «(قوله لم يدر)؛ أي: توقف فيه أبو حنيفة وقال: لا أدري ما هو»[6].

---

(١) ارشاد الفحول (١/ ١١٧).

(٢) انظر دلالات سكوت النبي ﷺ في: السكوت ودلالته على الأحكام الشرعية (٣٩)، أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية للأشقر (٢/ ٧١).

(٣) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي المصري الأزهري، عالم في العربية والفقه والأصول وغيرها، درّس في الأزهر، وله مصنفات وحواشي، توفي سنة ثلاثين ومئتين وألف. انظر: حلية البشر (١٢٦٢)، الأعلام (٦/ ١٧).

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٥٦) وقوله (كقولها...) هكذا جاءت في طبعة البابي الحلبي وطبعة دار الفكر أيضاً، والسياق يقتضي التذكير.

(٥) محمد بن أمين بن عمر بن عابدين الدمشقي، متفنن، إمام الحنفية في الديار الشامية والمصرية، له مصنفات، توفي سنة اثنتين وخمسين ومئتين وألف. انظر: حلية البشر (١٢٣٠)، الأعلام (٦/ ٤٢).

(٦) حاشية ابن عابدين رد المحتار (٣/ ٨٠٠).

وبالتأمل في هذا اللفظ نجد أن له أكثر من دلالة:

الدلالة الأولى: إذا قال: (لا أدري) وقصد عدم العلم مطلقاً بالمسألة، فهذا لا محيص عن الجواب بغيره، وهو جواب مطرد منهجي عند أهل السُّنَّة لكل من جهل الجواب، وهذا القسم يكون صاحبه تارة محموداً وتارة مذموماً.

أما الأول: فكمن لم يسمع بالمسألة مطلقاً، أو كمن سئل عن شيء جوابه من التكلف والتنطع المنهي عنه، ككيفية الصفات فهذا جوابه بـ(لا أعلم) محمود ولا شك، بل لا مندوحة عنه.

ولذلك رُوي عن أم سلمة رضي الله عنها مرفوعاً وموقوفاً المقالة المتواترة في كتب أهل السُّنَّة: «الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والإقرار به إيمان والجحود به كفر».

ثم استفاضت عن الإمام مالك رحمه الله وشيخه ربيعة وغيرهم: «جاء رجل إلى مالك بن أنس، فقال: يا أبا عبد الله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ كيف استوى؟ قال: فما رأيت مالكاً وجد من شيء كموجدته من مقالته، وعلاه الرحضاء؛ يعني: العرق قال: وأطرق القوم، وجعلوا ينتظرون ما يأتي منه فيه، قال: فسُري عن مالك، فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فإني أخاف أن تكون ضالاً، وأُمر به فأُخرج».

«وعن ابن عيينة، قال: سئل ربيعة عن قوله ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التصديق»[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك، وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة رضي الله عنها موقوفاً ومرفوعاً ولكن

(١) الآثار الثلاثة: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٣/ ٤٤٠) وما بعدها، وقد جود ابن حجر في الفتح إسناد البيهقي لأثر ابن مالك (١٣/ ٤٠٧)، وللشيخ عبد الرزاق البدر رسالة لطيفة في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية بعنوان: الأثر المشهور عن الإمام مالك في الاستواء دراسة تحليلية، السُّنَّة الثالثة والثلاثون، العدد مئة وأحد عشر سنة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

ليس إسناده مما يعتمد عليه، وهكذا سائر الأئمة قولهم يوافق قول مالك»[١].

قال مرعي الحنبلي[٢] معلقاً على أثر أم سلمة: «وهذا له حكم الحديث المرفوع؛ لأن مثله لا يقال من قبيل الرأي»[٣].

وقال في موضع آخر: «(والكيف مجهول) والجهالة فيه من جهة أنه لا سبيل لنا إلى معرفة الكيفية فإن الكيفية تبع للماهية وقولهم: (والسؤال عنه بدعة)؛ لأن الصحابة لم يسألوا عنه رسول الله ﷺ والتابعين لم يسألوا الصحابة، ولأن جوابه يتضمن الكيفية»[٤].

وعلّق الذهبي رحمه الله على أثر الإمام مالك رحمه الله فقال: «هذا ثابت عن مالك وتقدم نحوه عن ربيعة شيخ مالك، وهو قول أهل السُّنَّة قاطبة، أن كيفية الاستواء لا نعقلها بل نجهلها، وأن استواءه معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نعمق، ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً، بل نسكت ونقف كما وقف السلف، ونعلم أنه لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عنه، ونعلم يقيناً مع ذلك أن الله لا مثل له في صفاته ولا في استوائه ولا في نزوله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً»[٥].

ولذلك روى اللالكائي رحمه الله: «عن صدقة، قال: سمعت التيمي، يقول: لو سئلت: أين الله تبارك وتعالى؟ قلت: في السماء، فإن قال: فأين عرشه قبل أن يخلق السماء؟ قلت: على الماء، فإن قال لي: أين كان عرشه قبل أن يخلق الماء؟ قلت: لا أدري»[٦].

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٦٥).

(٢) مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي، من أئمة الفقه، من تلاميذه كبار علماء المذهب بمصر والشام ونجد، درّس في الأزهر، وكان متفنناً، توفي بمصر سنة ثلاث وثلاثين وألف. انظر: السحب الوابلة (١١١٨)، الأعلام (٧/ ٢٠٣).

(٣) أقاويل الثقات (٦١) ونفس التعليق ذكره السفاريني في لوامع الأنوار (١/ ١٩٩).

(٤) أقاويل الثقات (١٢٢)، ونقل أيضاً نفس العبارة السفاريني في لوامع الأنوار (١/ ٢٠٠).

(٥) العلو للعلي الغفار (١٣٩).

(٦) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٣/ ٤٤٤).

وقد طبّق إمام أهل السُّنَّة الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ هذا المنهج في أشد المواقف إبان محنته، فعند مناظرته لابن أبي دؤاد[1] ومن معه يقول: «فإذا تكلم بشيء من الكلام مما ليس في كتاب الله ولا سُنَّة الرسول ولا عندي خبر، قلت: ما أدري ما هذا؟ ما أعرف هذا».

ثم يقول: «ولقد احتجوا بشيء ما يقوى قلبي ولا ينطق لساني أن أحكيه، وأنكروا هذه الرواية والآثار، وما ظننتهم على هذا حتى سمعت مقالاتهم، ولقد جعل برغوث يقول لي: الجسم كذا وكذا، وكلام هو الكفر بالله العظيم، فجعلت أقول: ما أدري ما هذا، إلا أني أعلم أنه أحد صمد، لا شبه له ولا عدل، وهو كما وصف نفسه»[2].

أما الثاني وهو المذموم: فكمن جهل شيئاً من الدين حقه العلم والمعرفة، ويتفاوت الذم والمؤاخذة فيه بحسب المسألة وحال السائل.

كمن قال: أجهل بعض أسماء الله، وغيره قال: بل أنا أجهل أن الله في العلو!.

قال الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ: «من قال لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض فقد كفر، وكذا من قال إنه على العرش ولا أدري العرش أفي السماء أو في الأرض»[3].

وقال في موضع آخر: «من قال لا أعرف عذاب القبر فهو من الجهمية الهالكة»[4].

وتأمل حال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في مراعاة الأحوال لمراتب الانحراف بين الناس، فقد روى اللالكائي رَحِمَهُ اللَّهُ أن «محمد بن إسماعيل السلمي قال: سألت

---

(١) أحمد بن أبي دؤاد بن حريز، البصري ثم البغدادي، ولي القضاء للمعتصم والواثق، وأعلن مذهب الجهمية وامتحن الناس في فتنة خلق القرآن، توفي سنة أربعين ومئتين. تاريخ بغداد (٥/ ٢٣٣)، تاريخ الإسلام (٥/ ٧٥٨).

(٢) ذكر محنة الإمام أحمد (٥١) و(٥٢).

(٣) الفقه الأوسط الملحق بالفقه الأكبر (١٣٥).

(٤) المرجع السابق (١٣٧).

أبا عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل عمن يقول: القرآن مخلوق، فقال: القرآن من علم الله، وعلم الله غير مخلوق، فمن قال: مخلوق، فهو كافر، فالواقف الذي يُبصر الكلام ويعرف هو جهمي، والذي لا يُبصر ولا يعرف يُبّصر»[1].

والدلالة الثانية: أن يقول (لا أعلم ولا أدري) ولا يقصد أنه جاهل بالمسألة مطلقاً، بل هو عالم بها وبأدلتها وأقوال الناس فيها، وإنما قصده أنه لم يترجح له شيء فهو في مهلة التأمل والنظر بقصد الترجيح وإصابة الحق فيها، وهذا يقع في آحاد المسائل ويختلف بحسب حال المسؤولين، وهو غالب ما يقصده الأئمة حين ينقلون عن أحد التوقف في مسألة.

«قال عبد الله: كنت أسمع أبي كثيراً يُسأل عن المسائل فيقول: لا أدري، ويقف إذا كانت مسألة فيها اختلاف»[2].

«وقال أبو داود في مسائله: ما أحصي ما سمعت أحمد سئل عن كثير مما فيه الاختلاف في العلم فيقول: لا أدري»[3].

ضابط معرفة ألفاظ التوقف:

ومما سبق بيانه من الألفاظ الدالة على التوقف يتبين لنا أمران:

الأول: أنه لا لفظ مخصوص يدل على التوقف، بل الألفاظ الدالة على التوقف متعددة ومتنوعة بحسب الزمان والمكان.

الثاني: أنه لا لفظ صريح يدل على التوقف إلا التصريح به، أما بقية الألفاظ ففيها تجوّز وتسامح وتوسع، وتحمل دلالات مختلفة فينبغي النظر فيها للقرائن والتفصيل.

وبناء على ذلك يمكننا وضع ضابط عام لمعرفة الألفاظ الدالة على

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٢/ ٣٩١).

(٢) إعلام الموقعين (١/ ٢٧).

(٣) المرجع السابق (١/ ٢٧).

التوقف وهو: كل لفظ أفاد معنى الكف والإمساك ـ كما سبق تعريفه ـ فهو دال عليه دون تحديد ألفاظ بعينها.

وبهذا نستطيع معرفة كثير من الألفاظ التي انتشرت لدى المعاصرين وهي دالة على التوقف مثل قولهم: المسألة تحتاج لبحث، أو تحتاج لتأمل ونحو ذلك، والله أعلم.

المبحث الثاني

الفرق بين التوقف والتفويض

في سبيل تصحيح التصور الذهني لحد التوقف كان لزاماً الحديث عما يشبهه وبيان أوجه الفرق، ليتضح القدر المميز من القدر المشترك، فلا يحصل الاشتباه والخلط.

فإن مجرد الحدود لا تكون حاصرة مهما بلغ الاجتهاد في وضعها، بل ربما كان التصور قبل وضع الحد أوضح وأيسر في الفهم منه بعد وضعه، فواضع الحد لم يضعه إلا بعد أن تصوره، وحينها لم يكن الحد موضوعاً بعد، فظهر أن العبرة ليست في مجرد الحدود.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فلو كان تصور الأشياء موقوفاً على الحدود لم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئاً من هذه الأمور، والتصديق موقوف على التصور، فإذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق، فلا يكون عند بني آدم علم في عامة علومهم»[(١)].

ومن الأمور التي ترد على معنى التوقف: اشتباهه بالتفويض، وحد التوقف ربما لا يبين حداً فاصلاً بينهما، فهل هما شيء واحد أو شيئان؟.

---

(١) من مقدمة ابن تيمية في نقد الحد في الرد على المنطقيين (١/ ٤٩ ـ ٥١).
ويقول العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن آل الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أهمية تصور الأشياء: «اعلم أن من تصور حقيقة أي شيء على ما هو عليه في الخارج وعرف ماهيته بأوصافها الخاصة عرف ضرورة ما يناقضه ويضاده، وإنما يقع الخفاء بلبس إحدى الحقيقتين، أو بجهل كلا الماهيتين، ومع انتفاء ذلك وحصول التصور التام لهما لا يخفى ولا يلتبس أحدهما بالآخر، وكم هلك بسبب قصور العلم وعدم معرفة الحدود والحقائق من أمة، وكم وقع بذلك من غلط وريب وغمة»، منهاج التأسيس (١٢)، ط. دار الهداية.

لذلك احتيج إلى بيان المعنى بإسهاب أكبر من مجرد الحد، والتماس الفروق بين التوقف والتفويض إن وجدت، ولعل هذا المبحث يحقق المطلوب ببيان الفرق بينهما اعتماداً على تأمل معانيهما واستخدامهما.

المطلب الأول

معنى التفويض[1]

التفويض: أصل مادته (فوض) و«الفاء والواو والضاد أصل صحيح يدل على اتكال في الأمر على آخر ورده عليه، ثم يفرع فيرد إليه ما يشبهه»[2].

«وفوّض إليه الأمر، ؛ أي: رده إليه»[3].

وفي التنزيل الحكيم: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِۚ﴾ [غافر: ٤٤].

والتفويض مصطلح يُستخدم عند أهل التعطيل في أبواب الصفات غالباً؛ ويعني: «صرف اللفظ عن ظاهره مع عدم التعرض لبيان المعنى المراد منه، بل يُترك ويفوض علمه إلى الله تعالى بأن يقول: الله أعلم بمراده»[4].

وهذا المعنى في حقيقته ما هو إلا الدعوة للجهل بالله، والإعراض عن تدبر كلام الله، ولذلك سمى شيخُ الإسلام ابن تيمية المفوضةَ (أهل التجهيل) في غير ما موضع، وأحياناً يسميهم (أهل التضليل)، وتارة (الأمية) وابن القيم يسميهم (اللاأدرية).

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما الصنف الثالث وهم أهل التجهيل فهم كثير من المنتسبين إلى السُّنَّة واتباع السلف، يقولون: إن الرسول ﷺ لم يكن يعرف

---

(١) سأعرض في هذا المطلب أهم قضايا التفويض لعلاقتها بالفروق مع التوقف والتي ستأتي لاحقاً وهي أساس هذا المبحث، ومن كان عالماً بالتفويض ومسائله فليعمد مباشرة إلى الفروق ولا يحتاج لهذا المبحث كونه قد بُحث باستفاضه في رسائل متخصصة.

(٢) مقاييس اللغة (٤/ ٤٦٠).

(٣) الصحاح (٣/ ١٠٩٩).

(٤) حاشية إتحاف المريد بجوهرة التوحيد لابن المؤلف عبد السلام اللقاني (١٢٨)، نقلاً عن مذهب أهل التفويض في الصفات للقاضي (١٥٢).

معاني ما أنزل الله عليه من آيات الصفات، ولا جبريل يعرف معاني تلك الآيات ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك!.

وكذلك قولهم في أحاديث الصفات: أن معناها لا يعلمه إلا الله، مع أن الرسول ﷺ تكلم بهذا ابتداء، فعلى قولهم: تكلم بكلام لا يعرف معناه!»[1].

فالتصريح بأن عدم العلم بمعاني النصوص هو واجب الأمة وهو ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم يلزم منه أحد أمرين:

الأول: أن النبي ﷺ علم معاني هذه النصوص ولكنه لم يبلغ الرسالة وخان الأمانة فأطبق الجهل بمعاني هذه النصوص على الأمة.

الثاني: أنه جهل معاني هذه النصوص أصلاً.

وكلا الأمرين خطير إذا اعتقده المسلم، ولا يخرج من مغبته من اتخذ التفويض منهجاً للتعامل مع نصوص الصفات، مع أن المفوضة يصرحون بالثاني، ومرادهم: أن المعنى غير مفهوم أصلاً فهو بمثابة الكلام الأعجمي.

«ثم منهم من يقول: لم يعلم معانيها أيضاً، ومنهم من يقول: بل علمها ولم يبينها، بل أحال في بيانها على الأدلة العقلية، وعلى من يجتهد في العلم بتأويل تلك النصوص، فهم مشتركون في أن الرسول ﷺ لم يَعلم أو لم يُعلِّم، بل جهل معناها، أو جَهَّلَها الأمة، من غير أن يقصد أن يعتقدوا الجهل الركب»[2].

وفي كلام ابن تيمية جملٌ عقلية عظيمة تسد خَوخة كل انحراف في هذا الباب وغيره لمن تأملها، مثل قوله: «وقد اجتمع في حقه ﷺ كمال العلم والقدرة والإرادة»[3].

فهذه ثلاث صفات لرسولنا ﷺ تقطع دابر بدعة التفويض وغيرها:

فهو أعلم: فمن بعده جاهل ومفتقر إلى علمه.

---

(١) الفتوى الحموية (٢٧٣)، وانظر: القاعدة المراكشية (٥٨ ـ ٥٩).

(٢) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٧).

(٣) الفتوى الحموية (٢٦٥).

وهو أقدر: ومن بعده عاجز عن البلاغ مثله.

وهو أعظم إرادة: ومن بعده تقصر عنه إرادته عن البيان وهداية الخلق.

وهذا المعنى المطرد العقلي البديع يكرره ويقرره شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في مواضع، بعبارات مختلفة كقوله: هو أعلم وأنصح وأفصح.

فمن بعده جاهل، وليس له القوة العملية بالنصح، ولا القوة العلمية بالفصاحة والبيان لإفهام المراد.

«ومعلوم للمؤمنين أن رسول الله ﷺ أعلم بذلك من غيره، وأنصح للأمة من غيره، وأفصح من غيره عبارة وبياناً، بل هو أعلم الخلق بذلك، وأنصح الخلق للأمة، وأفصحهم»[١].

«ومعلوم أن المتكلم والفاعل إذا كمل علمه وقدرته وإرادته كمل كلامه وفعله، وإنما يدخل النقص إما من نقص علمه، وإما من عجزه عن بيان علمه، وإما لعدم إرادته البيان.

والرسول ﷺ هو الغاية في كمال العلم، والغاية في كمال إرادة البلاغ المبين، والغاية في القدرة على البلاغ المبين، ومع وجود القدرة التامة، والإرادة الجازمة: يجب وجود المراد»[٢].

و«المراد» المقصود في كلامه: تمام بيان الدين بما يبطل معه دعوى التأويل أو التفويض، وعموم الابتداع.

فلا تصح أبداً دعوى الجهل بمعاني نصوص الصفات، ووجوب تفويضها، لمن كان عنده يقين بهذه الصفات لنبينا الكريم ﷺ.

ومع ذلك فمن العجب أن تجد من الأشاعرة المتصوفة من عنده غلو مبتدع في حق رسولنا الكريم ﷺ ثم هو بعد ذلك يقدح فيه باعتقاد هذا المنهج!.

---

(١) الفتوى الحموية (٢٦٤).

(٢) المرجع السابق (٢٦٥).

قال اللقاني[1] في الجوهرة:

«وكل نص أوهم التشبيها   أوّله أو فوّض ورُم تنزيها»[2]

فمنهج الأشاعرة في نصوص الصفات إما التأويل المذموم أو التفويض.

قال البيجوري[3]: «(أوّله)؛ أي: احمله على خلاف ظاهره مع بيان المعنى المراد... كما هو مذهب الخلف وهم من كانوا بعد الخمسمائة، وقيل: من بعد القرون الثلاثة.

(أو فوّض)؛ أي: بعد التأويل الإجمالي الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره، فبعد هذا التأويل فوض المراد من النص الموهم إليه تعالى على طريقة السلف... وطريق الخلف أعلم وأحكم لما فيها مزيد الإيضاح والرد على الخصوم وهي الأرجح»[4]

فاحتكار الأقوال (الصحيحة) في هذين المنهجين ـ التأويل أو التفويض ـ خطيئة في حق الأمة المحمدية، بتغييب اعتقاد سلفها الصالح إما عمداً أو جهلاً مع أنه القول الصحيح، ثم يُضاف لهذا خطيئة أخرى بأن ينسب التفويض للسلف!.

والمقريزي[5] لما أراد ذكر طرائق المسلمين في نصوص الصفات لم

---

(١) إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني المصري المالكي، متصوف، له مصنفات أهمها: «منظومة جوهرة التوحيد، على مذهب الأشعرية»، توفي بالقرب من العقبة عائداً من الحج سنة واحد وأربعين وألف. انظر: فهرس الفهارس (١/ ١٣٠)، الأعلام (١/ ٢٨).

(٢) هداية المريد (٤٨٨)، واللقاني شرح منظومته الجوهرة في ثلاث شروح، كبير وأوسط وصغير، والهداية أصغرهم.

(٣) إبراهيم بن محمد البيجوري أو الباجوري الشافعي، تعلم في الأزهر ثم انتهت إليه مشيخته، اشتغل بالفقه والكلام والمنطق، له مصنفات وحواشي، توفي سنة سبع وسبعين ومئتين وألف. انظر: الأعلام (١/ ٧١)، حلية البشر (٧).

(٤) حاشية البيجوري (١٥٧).

(٥) أحمد بن علي بن عبد القادر القاهري المقريزي البعلي الأصل، تقي الدين، متفنن متقن، محب للسُّنَّة وأهلها، ولي الإمامة والحسبة مرات في القاهرة، وكان إماماً في التاريخ ومصنفاته تشهد بذلك، توفي سنة خمس وأربعين وثمان مئة. انظر: الضوء اللامع (٢/ ٦١) حسن المحاضرة (١/ ٥٥٧)، البدر الطالع (١/ ٧٩).

يقتصر على هذين القولين فقط، بل ذكر خمسة طرق، يقول: «فصار للمسلمين في ذلك خمسة أقوال: أحدها اعتقاد ما يفهم مثله من اللغة، وثانيها السكوت عنها مطلقاً، وثالثها السكوت عنها بعد نفي إرادة الظاهر، ورابعها حملها على المجاز، وخامسها حملها على الاشتراك»[١]

وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ذكر ستة كلها لأهل القبلة: «وجماع الأمر: أن الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها ستة أقسام،كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة، قسمان يقولان: تجري على ظواهرها، وقسمان يقولان: هي على خلاف ظاهرها، وقسمان يسكتون»[٢] ثم شرع في بيانها، وتقرير طريقة السلف الصحيحة وخطأ ما عداها.

فالتفويض ليس مذهب السلف، ومن أسباب المصير إليه في نصوص الصفات عند المعطلة، أنهم جعلوها من المتشابه المجهول وغير المعلوم!.

والمتشابه يُراد به ـ عادة ـ أمران:

أحدهما: التشابه الحقيقي ويعود إلى كيفية الصفات وهذا صحيح، إذ لا يعلمه أحد إلا الله والخائض فيه من أهل الزيغ، وهو المراد في قوله تعالى ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾ [آل عمران: ٧] على الوقف هنا.

الثاني: التشابه النسبي ويعود إلى معاني الصفات وهذا قد يقع ممن يجهل فيُعلَّم ويتعلم، وليس لعموم الأمة المحمدية أن تجهله بل هو ظاهر بيّن.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وأما إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله... من قال: إن هذا من المتشابه وأنه لا يفهم معناه فنقول: أما الدليل على بطلان ذلك فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولا من الأئمة، لا أحمد بن حنبل ولا غيره، أنه جعل ذلك من المتشابه الداخل في هذه الآية، ونفى أن يعلم أحد معناه،

---

(١) المواعظ والاعتبار (٤/ ١٩٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ١١٣).

وجعلوا أسماء الله وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم، ولا قالوا: إن الله ينزل كلاماً لا يفهم أحد معناه، وإنما قالوا كلمات لها معان صحيحة»[1].

وجعل الصفات من المتشابه يلزم منه الإمساك عن التأويل، وليس جعله الطريق الأعلم والأحكم.

ثم إن طريقة التأويل والتفويض في نفسها متضادة، من جهة أن التأويل يدل على إدراك معنى الصفة ومن ثم تأويله إلى معنى آخر، بينما التفويض تصريح بجهالة المعنى بالكلية واستحالة معرفته.

ولكن المتأمل فيما يقرره أهل التأويل أو التفويض أنهم: لم يعرفوا قول السلف، وإنما يعرفون التفويض وينسبونه خطأ للسلف، كما فعل الجويني ـ وغيره ـ في النظامية.

وتقريرهم هذا فيه عدم إدراك لحقيقة المسلكين ـ التأويل والتفويض ـ إذ هما في الحقيقة مشتملان على التشبيه ابتداء والتعطيل انتهاء.

فقد انقدح في ذهن المؤول أو المفوض تشبيه للصفة جعله ينفر من إثباتها كما أراد المتكلم ـ الله أو رسوله ﷺ ـ ثم ينصرف إلى معنى مخترع فيثبته فيكون مؤولاً، أو ينفيه ولا يثبت شيئاً فيكون مفوضاً، وفي كليهما تعطيل للصفة التي أرادها المتكلم.

يقول ابن عبد الهادي (ابن المبرد)[2] رحمه الله وهو يذكر أن طريقة السلف مجانبة ومخالفة أهل التأويل والتفويض: «وقد رأينا في أصحابنا ورفقائنا ومن اشتغل معنا أكثر من ألف واحد على مجانبتهم ومصارمتهم[3] والوقوع فيهم،

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٩٤) رسالته: الإكليل، وتنبيه ذوي الألباب السليمة (٣٢).

(٢) يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن المبرد، من فقهاء الحنابلة، كان إماماً علامة في الفقه والحديث، ومشاركاً في بقية الفنون، له مصنفات كثيرة، توفي سنة تسع وتسع مئة. انظر: شذرات الذهب (١٠/ ٦٢)، الأعلام (٨/ ٢٢٥).

(٣) هكذا في النسخة المحققة، وفي مخطوط نسخة جوامع الكلم الذي أصدرته الشبكة الإسلامية التابعة لوزارة الأوقاف القطرية: (مفارقتهم) وهي أقرب للمعنى، والله أعلم.

وما تركنا ممن تقدم أكثر ممن ذكرنا، فهذه لعمرك الدساكر لا العسكر الملفق الذي لفقه ابن عساكر بالصدق والكذب الذين لا يبلغون خمسين نفساً ممن[1] قد كذب عليهم، ولو نطول تراجم هؤلاء كما قد أطال في أولئك، لكان هذا الكتاب أكثر من عشر مجلدات، ووالله ثم والله لما تركنا أكثر ممن ذكرنا، ولو ذهبنا نستقصي ونتتبع كل من جانبهم من يومهم إلى الآن لزادوا على عشرة آلاف نفس»[2].

ولا يمكن أن تكون الدعوة للتفويض سائغة إلا حين تتسلل لوجدان المؤمن من طرف خفي، تصارع فيه نصوصاً محكمة، وفطرة سوية، ونداء ربانياً متكرراً بتدبر آيات الكتاب والتشوف لهدايته «فإن من المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتدبر القرآن، وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يُراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله؟

وأيضاً: فالخطاب الذي أُريد به هدانا والبيان لنا، وإخراجنا من الظلمات إلى النور، إذا كان ما ذُكر فيه من النصوص ظاهره باطل وكفر، ولم يرد منا أن نعرف لا ظاهره ولا باطنه، أو أريد منا أن نعرف باطنه من غير بيان في الخطاب لذلك، فعلى التقديرين لم نُخاطب بما بيّن فيه الحق، ولا عرفنا أن مدلول هذا الخطاب باطل وكفر.

وحقيقة قول هؤلاء في المخاطِب لنا: أنه لم يبين الحق ولا أوضحه! مع أمره لنا أن نعتقده! وأن ما خاطبنا به وأمرنا باتباعه والرد إليه لم يبين به الحق ولا كشفه، بل دل ظاهره على الكفر والباطل! وأراد منا أن نفهم منه شيئاً، أو أن نفهم منه ما لا دليل عليه فيه!.

وهذا كله مما يُعلم بالاضطرار تنزيه الله ورسوله ﷺ عنه، وأنه من جنس أقوال أهل التحريف والإلحاد»[3].

---

(١) وفي مخطوط نسخة جوامع الكلم (بمن).

(٢) جمع الجيوش والدساكر (٢٨٠) فما بعدها، وانظر: الأشاعرة في ميزان أهل السُّنَّة (٧٨٢).

(٣) درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٠١) فما بعدها.

ووهم التشبيه إذا جثم على عقل الإنسان حاول الهرب منه، فإن لم تكن له بصيرة وعلم بالسُّنَّة وقع في شَرك البدع، وسلك الطريق المبتدع، ثم لزمه، شارداً على غير هدى حتى لزمه من البوائق ما لزمه، وأغلب الضلالات كانت فراراً من الضلالات[1].

ولذلك من تعرض للكلام عن التفويض ـ أو غيره ـ من البدع والأفكار والمناهج فلا بد أن يتفطن لأصلها الذي كان سبباً في نشوئها، فإيضاحه وبيان ما تعلق بأهدابه من الشبه كفيل بأن يسقط، إذ الفرع ناشئ عن الأصل.

فركن التفويض الأول هنا هو «اعتقاد أن ظواهر نصوص الصفات السمعية يقتضي التشبيه حيث لا يُعقل لها معنى معلوم إلا ما هو معهود في الأذهان من صفات المخلوقين، وبالتالي يتعين نفيه ومنعه، وهذه مقدمة مشتركة بين مذهب التفويض والتأويل»[2] بل والتعطيل المحض أيضاً.

وقد اجتمع لهؤلاء المفوضة مع وهمهم سوء فهمهم، وجهلهم بكلام السلف وعدم علمهم، فغاب عنهم الفرق بين تفويض المعنى المنحرف وتفويض الكيفية الواجب، فنسبوا هذا المذهب الضال لهم وهم منه براء «وقد قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء»[3]

فابن عيينة رَحِمَهُ اللَّهُ يقول كما روى اللالكائي: «كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسيره، لا كيف ولا مثل»[4].

فتوهموا في مثل هذا وأمثاله التفويض وجهالة المعنى! وابن عيينة إنما

---

(١) لأن الإنسان بطبعه له ردة فعل قل من يكبح جماحها، فتنقله إلى الضد، ولا يسلم من ذلك إلا من كان على هدى من ربه وحزم مع هوى نفسه، والمتأمل في مقالات الفرق يجدها على ذلك: الخوارج والشيعة، الوعيدية والمرجئة، النواصب والروافض، القدرية والجبرية... إلخ، وهذه الحقيقة ظاهرة في النصوص التي تحذر دوماً من الغلو والتفريط حتى في القصاص، وقد أوضح هذه الحقيقة أمير المؤمنين علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حين سُئل عن الخوارج: أكفار هم؟ فقال: من الكفر فروا. أخرجه عبد الرزاق (١٠/ ١٥٠)، برقم (١٨٦٥٦).

(٢) مذهب أهل التفويض (١٥٥).

(٣) منهاج السُّنَّة (٢/ ٢١٧).

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٤٧٨)، برقم (٧٣٦).

يقول: «فقراءته تفسيره»؛ أي: أنه واضح المعنى لا يحتاج إلى خوض في التكييف والتمثيل.

وهذا ظاهر لمن يعرف اللسان العربي، ولكن من جهل معاني كلام الله البيّن في صفاته فهو لما دونه من كلام البشر أجهل.

قال الإمام الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكما قال سفيان وغيره: قراءتها تفسيرها؛ يعني: أنها بينة واضحة في اللغة، لا يبتغى بها مضائق التأويل والتحريف»[١].

وقال قوام السُّنَّة الأصبهاني[٢] وقد سئل عن صفات الرب: «مذهب مالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وحماد ابن سلمة، وحماد بن زيد، وأحمد، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمٰن بن مهدي، وإسحاق بن راهويه أن صفات الله التي وصف بها نفسه ووصفه بها رسوله من السمع والبصر والوجه واليدين وسائر أوصافه إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور من غير كيف يتوهم فيها ولا تشبيه ولا تأويل، قال ابن عيينة: كل شيء وصف الله به نفسه فقراءته تفسيره.

ثم قال: أي هو هو على ظاهره لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل»[٣].

وانظر إلى هذا الكلام الفصل الواضح لقوام السُّنَّة الأصفهاني أيضاً: «وللقدم معان، وللكف معان، وليس يحتمل الحديث شيئاً من ذلك إلا ما هو المعروف في كلام العرب فهو معلوم بالحديث مجهول الكيفية.

وكذلك القول في الأصبع، والأصبع في كلام العرب تقع على النعمة والأثر الحسن... وهذا المعنى لا يجوز في هذا الحديث فكون الأصبع

---

(١) العلو للعلي الغفار (٢٥١).

(٢) إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الطلحي الأصبهاني، أبو القاسم، الإمام الحافظ، من أئمة الحديث والفقه والتفسير واللغة، له مصنفات، كان ورعاً لا يدخل على السلاطين، لم يُنكر عليه شيء مع اشتهار فتاويه، توفي سنة خمس وثلاثين وخمس مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١١/ ٦٢٣)، الوافي بالوفيات (٩/ ١٢٧)، طبقات المفسرين للسيوطي (٣٧)، الأعلام (١/ ٣٢٣).

(٣) العلو للعلي الغفار (٢٦٣).

معلوماً بقوله ﷺ، وكيفيته مجهولة، وكذلك القول في جميع الصفات يجب الإيمان به، ويترك الخوض في تأويله، وإدراك كيفيته»[1].

ولذلك فالسلف لم يعرفوا تفويض المعنى بل هو منهج دخيل في التعامل مع النص نشأ متأخراً في نهاية القرن الثالث تقريباً، مع فشو مقالة التعطيل والتشبيه قبل ذلك، إلا أن التفويض لم يكن بارزاً وقتئذ[2].

المطلب الثاني

القدر المشترك بين التوقف والتفويض

بعد عرض معنى التفويض فيما سبق، وفساده، وبطلان نسبته إلى السلف، آن أوان الشروع في المقصود ببيان القدر المشترك والقدر المميز بينه وبين التوقف، فمن القدر المشترك بينهما:

١ ـ أن السكوت يُستعمل في الدلالة عليهما، فتارة يراد به التفويض وتارة يراد به التوقف.

وقد سبق بيان استخدام السكوت للدلالة على التوقف، وأما دلالته على التفويض فهو ظاهر من نصوص المفوضة، من ذلك ما جاء عن ابن الجوزي[3] رحمه الله في تلبيس إبليس عند ذكر الصفات المشكلة: «وإنما الصواب قراءة الآيات والأحاديث من غير تفسير ولا كلام فيها وما يؤمن هؤلاء أن يكون المراد بالوجه الذات لا أنه صفة زائدة؟!.

وعلى هذا فسر الآية المحققون... وقالوا في قوله: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢] يريدونه، وما يؤمنهم أن يكون أراد بقوله: (قلوب العباد بين إصبعين) أن الأصبع لما كانت هي المقلبة للشيء وأن ما بين الإصبعين

---

(١) الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٧٩).

(٢) مذهب أهل التفويض (١٨٤).

(٣) عبد الرحمٰن بن علي بن الجوزي البغدادي الحنبلي، أبو الفرج، علامة متفنن، اشتهر بالوعظ، وصنف في مختلف العلوم، له كتب شهيرة سائرة، توفي سنة سبع وتسعين وخمس مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١٢/ ١١٠٠)، وفيات الأعيان (٣/ ١٤٠)، الوافي بالوفيات (١٨/ ١٠٩).

يتصرف فيه صاحبها كيف شاء ذكر ذلك لا أن ثم صفة زائدة.

قال المصنف: والذي أراه السكوت على هذا التفسير أيضاً إلا أنه يجوز أن يكون مراداً ولا يجوز أن يكون ثَمَ ذات تقبل التجزيء والانقسام»[1].

فابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ هنا يرى أن التشبيه لازم لمن أثبت حقيقة الصفة، وهذا يؤكد ما تقدم من أنه المقدمة الأولى للانحراف في باب إثبات الصفات، ثم ذكر أن قول المحققين هو التأويل، ويرجح ما يراه وهو السكوت، وليس معناه في هذا السياق إلا التفويض[2].

٢ ـ أن كليهما من جهة مقصود المتكلم يُراد به الإمساك عن الخوض والكلام في المسألة.

٣ ـ أن التفويض والتوقف قد يستعملان بنفس المعنى في باب الصفات فيقال في كيفية الصفات: والواجب تفويض علمها إلى الله، وكذلك يقال: والواجب التوقف عن الكلام فيها، فيطلق التفويض أو معناه على التوقف ويُقصد به الحقيقة اللغوية، كقول أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ في شأن عثمان وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا (وأن ترد أمر عثمان وعلي إلى الله)[3].

وقد استخدم شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ مسمى الواقفة لأهل التفويض، فقال: «وسلف الأمة وأئمتها متفقون على الإثبات، رادون على الواقفة والنفاة»[4].

٤ ـ أن كليهما منه ما هو محمود أو مذموم شرعاً، فتفويض كيفية الصفات محمود شرعاً، وتفويض المعنى مذموم، وسيأتي بيان التوقف المحمود والمذموم بإذن الله.

---

(١) تلبيس إبليس (٧٩).

(٢) مذهب أهل التفويض (٢٣٠)، وابن الجوزي متردد في باب الصفات بين الإثبات والتأويل والتفويض، قال ابن تيمية: (. . . أن أبا الفرج نفسه متناقض في هذا الباب، لم يثبت على قدم النفي ولا على قدم الإثبات، بل له من الكلام في الإثبات نظماً ونثراً ما أثبت به كثيراً من الصفات التي أنكرها في هذا المصنف) مجموع الفتاوى (٤/ ١٦٩)، ويقصد بالمصنف كتابه (دفع شبه التشبيه) فقد صرح بالتفويض فيه.

(٣) الفقه الأكبر (٨٠)، وانظر: مجموع الفتاوى (٥/ ٤٦).

(٤) القاعدة المراكشية (٦٦)، وانظر: (٦٠) كذلك.

٥ ـ أن كليهما في قسمه المذموم كان ردة فعل لإشكالات متوهمة.

ومثال ذلك ما عند الخطابي[١] رَحِمَهُ اللَّهُ، فلنتأمل هذا النص الذي يقرر فيه أن التفويض هو طريقة السلف ثم يبين العلة، فيقول في سياق كلامه عن حديث نزول الله كل ليلة: «وهذا من العلم الذي أمرنا أن نؤمن بظاهره وأن لا نكشف عن باطنه وهو من جملة المتشابه الذي ذكره الله عَزَّ وَجَلَّ في كتابه» وقد سبق بيان أن نصوص الصفات ليست من المتشابه الحقيقي في معناها.

ثم يقول: «والقول في جميع ذلك عند علماء السلف هو ما قلناه، وقد روي ذلك عن جماعة من الصحابة.

وقد زل بعض شيوخ أهل الحديث ممن يرجع إلى معرفته بالحديث والرجال، فحاد عن هذه الطريقة حين روى حديث النزول، ثم أقبل يسأل نفسه عنه، فقال: إن قال قائل: كيف ينزل ربنا إلى السماء؟ قيل له: ينزل كيف شاء، فإن قال: هل يتحرك إذا نزل أم لا؟ فقال: إن شاء تحرك وإن شاء لم يتحرك.

قلت: وهذا خطأ فاحش، والله سبحانه لا يوصف بالحركة؛ لأن الحركة والسكون يتعاقبان في محل واحد، وإنما يجوز أن يوصف بالحركة من يجوز أن يوصف بالسكون، وكلاهما من أعراض الحدث وأوصاف المخلوقين!.

والله جل وعز متعال عنهما ليس كمثله شيء، فلو جرى هذا الشيخ ـ عفا الله عنا وعنه ـ[٢] على طريقة السلف الصالح ولم يدخل نفسه فيما لا يعنيه، لم يكن يخرج به القول إلى مثل هذا الخطأ الفاحش، وإنما ذكرت هذا لكي يتوقى الكلام فيما كان من هذا النوع، فإنه لا يثمر خيراً، ولا يفيد

(١) حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، أبو سليمان البستي، الإمام الحافظ، عاش بمكة والبصرة وبغداد ونيسابور، له مصنفات نافعة مشهورة، أخطأ في اسمه الثعالبي وقال (أحمد): وتبعه بعضهم، قال الخطابي: اسمي حمد ولكن الناس كتبوا أحمد فتركتهم، توفي سنة ثمان وثمانين وثلاث مئة. انظر: تاريخ الإسلام (٨/ ٦٣٢)، طبقات الشافعية (٣/ ٢٨٣)، إنباه الرواة (١/ ١٦٠).

(٢) وهذه الجملة والأدب الرفيع من الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ مع أخطاء العلماء نحن بحاجة للاقتداء به اليوم، وإني أقول وأنا أناقش قوله كما قال وختم: اسأل الله أن يغفر لنا وأن يعفو عنا وعنه.

رشداً، ونسأل الله العصمة من الضلال، والقول بما لا يجوز من الفاسد المحال»[1].

«والحق مع الإمام الخطابي رَحِمَهُ اللهُ في عدم إطلاق القول بوصف (الحركة والسكون)، لكن ليس للعلة التي ذكرها، فقد منع ذلك لكونها من أوصاف المخلوقين وأعراض الحدث.

والصواب أن علة المنع لكونها لم ترد بنفي ولا إثبات، ولذلك فالواجب منع نفيها وإثباتها، ونثبت اللفظ الوارد وهو (النزول) لفظاً ومعنى، أما إثبات (نزول) لا يدل إلا حروفه فهو عين التفويض»[2].

والبيهقي رَحِمَهُ اللهُ أيضاً له موقف مماثل لما عليه الخطابي رَحِمَهُ اللهُ، وهو ينقل نصوص الخطابي رَحِمَهُ اللهُ في كتابه الأسماء والصفات[3].

وهكذا يظهر لنا أن ردة الفعل تجاه الإشكالات المتوهمة أو الأقوال المخالفة كانت سبباً للقول بالتفويض أو التوقف.

٦ ـ أن كليهما في الأصل يُراد به السلامة من الزيغ، وإن لم تتحقق.

وهذا مشترك مع كثير من الأقوال الباطلة، فالمشبهة إنما أرادوا الإثبات، والمعطلة إنما أرادوا التنزيه، وهَلُمَّ جَرّاً.

ولذلك نجد أن المفوضة جعلوا الصفات من المتشابه كما سبق، وبنوا عليه منهج التعامل كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٧﴾ [آل عمران: ٧].

---

(١) معالم السنن (٤/٣٣١ ـ ٣٣٢)، وانظر: مذهب أهل التفويض (١٩٨).

(٢) مذهب أهل التفويض (١٩٩).

(٣) انظر مثلاً: الأسماء والصفات (٤٢٧) و(٤٣٠) و(٤٣١) و(٤٣٤).

المطلب الثالث

القدر المميز بين التفويض والتوقف

بعد بيان القدر المشترك، يمكننا ذكر القدر المميز كذلك، فمن الأمور المختلفة بينهما:

١ ـ أن تفويض كيفية الصفات علمٌ وليس جهلاً؛ لأنه استجابة لأمر الله ﷻ وما جاء عن رسوله ﷺ، بينما التوقف ـ في آحاد المسائل ـ غالباً يكون بناء على قصور علم في إدراك الصواب فيها.

فالله ﷻ لا يُحاط به ولا تدرك كنه صفاته العقول، وما دام الأمر على ذلك فتمام العلم المأمورين به وكماله في تفويض كيفية ما غاب عنا علمه إلى الله، والجاهل هو من خاض فيما لا يعلم وتكلم بالظن والخرص، وجادل بالأقيسة الفاسدة، وإن كان يسميها هو علماً، كما ذكر الله في حال معارضي النبوات ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ١١٦﴾ [الأنعام: ١١٦].

قال ابن عطية[(١)] رحمه الله: «وحكي أن سبب هذه الآية أن المشركين جادلوا رسول الله ﷺ في أمر الذبائح وقالوا: تأكل ما تقتل وتترك ما قتل الله؟ فنزلت الآية، ووصفهم ﷻ بأنهم يقتدون بظنونهم ويتبعون تخرصهم، والخرص: الحزر والظن»[(٢)].

٢ ـ أن مذهب التفويض الباطل فيه إزراء وتعدي على مقام النبوة والصحابة الكرام رضي الله عنهم والسلف الصالح، حيث يلزم منه نسبة الجهل لهم والضلال.

وذلك لأنهم ظنوا نصوص الصفات من المتشابه الحقيقي «واعتقدوا أن

---

(١) عبد الحق بن أبي بكر بن غالب بن عطية المحاربي الغرناطي، أبو محمد، شيخ المفسرين، إمام في مختلف الفنون، من أوعية العلم، صاحب ذهن سيال ونقد وتحقيق: صاحب ديانة، كف بصره آخر عمره، لو لم يكن له إلا تفسيره الكبيره لكفاه، توفي سنة ثنتين وأربعين وخمس مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١١/ ٧٨٧)، السير (١٩/ ٥٨٧)، بغية الملتمس (٣٨٩)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٤٠).

(٢) تفسير ابن عطية المحرر الوجيز (٢/ ٣٣٨).

الوقف في الآية عند قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ لزم من ذلك أن يعتقدوا أن لهذه الآيات والأحاديث معاني تخالف مدلولها المفهوم منها، وأن ذلك المعنى المراد بها لا يعلمه إلا الله، لا يعلمه الملك الذي نزل بالقرآن، وهو جبريل ولا يعلمه محمداً ﷺ ولا غيره من الأنبياء.

ولا تعلمه الصحابة ﷺ والتابعون لهم بإحسان، وأن محمداً كان يقرأ قوله تعالى ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وقوله ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] وقوله ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] وغير ذلك من آيات الصفات، بل ويقول ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا ونحو ذلك، وهو لا يعرف معاني هذه الأقوال، بل معناها الذي دلت عليه لا يعلمه إلا الله، ويظنون أن هذه طريقة السلف.

وهؤلاء أهل التضليل والتجهيل الذين حقيقة قولهم: إن الأنبياء وأتباع الأنبياء جاهلون ضالون، لا يعرفون ما أراد الله بما وصف به نفسه من الآيات وأقوال الأنبياء»[(١)].

٣ ـ أن التفويض يُنسب خطأ للسلف وليس بقولهم، بعكس التوقف؛ فنسبته خطأ للسلف قليلة، وإن حصلت فليست بصورة مطردة منهجية عامة.

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: «. . . مقام اللاأدرية الذين يقولون لا ندري معاني هذه الألفاظ، ولا ما أريد منها، ولا ما دلت عليه، وهؤلاء ينسبون طريقتهم إلى السلف وهي التي يقول المتأولون إنها أسلم»[(٢)].

وممن وقع في هذا الزلل أئمة عظام كالنووي[(٣)] رحمه الله في شرحه لصحيح

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٤).

(٢) الصواعق المرسلة (٣/ ٩٢٠).

(٣) يحيى بن شرف النووي الشافعي، أبو زكريا محيي الدين، الإمام الحافظ، محرر المذهب ومهذبه وضابطه ومرتبه، من العباد الزهاد، كان يدرس أثنا عشر درساً في اليوم، همّ باشتغال الطب فقرأ في القانون وأظلم قلبه فتركه، مصنفاته شهيرة سائرة نافعة، توفي سنة ست وسبعين وست مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١٥/ ٣٢٤)، طبقات الشافعية (٨/ ٣٩٥)، طبقات الشافعيين (٩٠٩).

مسلم، حيث جرى على طريقة الأشعرية في التقسيم: إما التأويل للمتكلمين، أو التفويض للسلف.

يقول النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «أحدهما وهو مذهب معظم السلف أو كلهم: أنه لا يُتكلم في معناها...»[١].

وكذلك ابن جماعة[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: «والقسم الثاني: القائلون بالقول المعروف بقول السلف وهو القطع بأن ما لا يليق بجلال الله تعالى غير مراد، والسكوت عن تعيين المراد من المعاني اللائقة بجلال الله تعالى...»[٣].

وغيرهم[٤] على هذا التقسيم المتوارث كابراً عن كابر، سواء كان من المنتسبين للسنة وزلّ في هذا التقرير لغلبة أحوال زمانه، أو من المتكلمين كالجويني[٥] في عقيدته النظامية حين نسب التفويض للسلف ورآه خيراً من التأويل الذي كان قد قرره في الإرشاد وغيره.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن هؤلاء المبتدعين الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة ومن حذا حذوهم على طريقة السلف، إنما أتوا من حيث ظنوا: أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك، بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [البقرة: ٧٨] وأن طريقة الخلف هي استخراج

(١) شرح صحيح مسلم (٣/ ١٩).

(٢) محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي، بدر الدين، قاضي قضاة مصر، ألف في فنون كثيرة، اجتمع له من المناصب ما لا يجتمع لغيره، وعمي آخر عمره، توفي سنة ثلاث وثلاثين وسبع مائة. انظر: أعيان العصر (٤/ ٢٠٨)، طبقات الشافعية (٩/ ١٣٩)، حسن المحاضرة (١/ ٤٢٥)، الوافي بالوفيات (٢/ ١٥).

(٣) إيضاح الدليل (٩٢).

(٤) انظر بعض من أخطأ في نسبة هذا للسلف أيضاً في: مذهب أهل التفويض (١٥٨).

(٥) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين، إمام الشافعية في زمانه، ولد بنيسابور ورحل لبغداد ومكة والمدينة ثم عاد فبنى له الملك المدرسة النظامية ودرّس فيها، له طوام وندم على اشتغاله بعلم الكلام، توفي سنة ثمان وسبعين وأربع مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١٠/ ٤٢٤)، والسير (١٨/ ٤٦٨)، طبقات الشافعيين (٤٦٦)، وفيات الأعيان (٣/ ١٦٧)، الوافي بالوفيات (١٩/ ١١٦).

معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات، فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر.

وقد كذبوا على طريقة السلف وضلوا في تصويب طريقة الخلف؛ فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف»[1].

٤ ـ أن من أسباب التفويض المهمة التأثر بمسائل الفلسفة اليونانية وهذا يخلو منه التوقف.

وهذا ظاهر كون علم الكلام أصلاً قائم على هذه الفلسفة ومقدماتها العقلية الباطلة في الإلهيات، ثم تأثر المتكلمون بهذا في جانب الصفات في مثل مسائل: الجسمية والتحيز وحلول الحوادث والتركيب وغيرها، فدخول الكلام في الصفات ـ ومنه التفويض ـ قائم على أسس فلسفية.

وقد سبق أن الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ أوجب تفويض النزول وعلّل نفي الحركة والسكون عن الله بأنها من صفات المحدثين وأعراض المخلوقين.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في سياق بيانه لأحد أسباب التفويض: «وسبب ذلك اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص بالشبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين؛ فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر وكان مع ذلك لا بد للنصوص من معنى بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى ـ وهي التي يسمونها طريقة السلف ـ وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف ـ وهي التي يسمونها طريقة الخلف ـ فصار هذا الباطل مركباً من فساد العقل والكفر بالسمع؛ فإن النفي إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية ظنوها بينات وهي شبهات، والسمع حرفوا فيه الكلم عن مواضعه.

فلما ابتنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكفريتين الكاذبتين، كانت النتيجة: استجهال السابقين الأولين واستبلاههم، واعتقاد أنهم كانوا قوماً

---

(١) الفتوى الحموية من مجموع الفتاوى (٥/٩).

أميين بمنزلة الصالحين من العامة؛ لم يتبحروا في حقائق العلم بالله، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق في هذا كله»[1].

٥ ـ أن التفويض صار منهجاً مطرداً لبعض الفرق ومن أشهرهم: الأشاعرة، بعكس التوقف الذي يُعد مقالة مبثوثة لا تحملها فرقة معينة، وإن اشتهرت بها بعض الفرق أكثر من بعض وخصوصاً في فترة زمنية قديمة، زمن فتنة خلق القرآن.

٦ ـ ومن الفروق كذلك بينهما: أن التفويض جهالة بمعنى النص، بينما التوقف فيه إقرار بمعنى النص ووضوحه، وإنما الجهالة لمدلوله.

٧ ـ ومن الفروق أيضاً: أن التفويض في الغالب منهج مطرد مع (نوع) النصوص لا (أعيانها) بعكس التوقف، فالمفوض تستوي عنده جميع نصوص الصفات ويستجهل معانيها.

٨ ـ والتفويض كذلك أصبح أخص ما يُستخدم فيه ويطلق عليه هو باب الصفات وارتبط به، بينما التوقف أعم وأشمل في جميع المسائل أبوابها وآحادها، أصولها وفروعها.

٩ ـ التفويض فيه اعتداء على النص الشرعي ـ كما بينا سابقا ـ من جهة صرفه عن ظاهره ثم تفويض المعنى، بينما التوقف ليس فيه اعتداء على النص.

١٠ ـ أن التفويض ـ والتأويل الفاسد ـ مسلكان يقصد منهما نفي الصفات والاعتراض على النصوص، بينما التوقف لا يُقصد به مثل هذا في الغالب.

١١ ـ أن القول بالتفويض يجعل صاحبه يشنع على المخالف، بينما المتوقف يرى الأقوال الأخرى لها وجاهة، ولذا تحير بينها وتوقف.

١٢ ـ نستطيع القول أن التفويض أمر وجودي، يُقرر ويُعتقد ويُدعى إليه، بينما التوقف أمر عدمي غالباً؛ لأن المفوض نظر في الأدلة فرأى التفويض

---

(١) الفتوى الحموية من مجموع الفتاوى (٥/ ٩) فما بعدها، وانظر: مذهب أهل التفويض (١٧٧).

مدلولها، بينما المتوقف تعذر عليه القول بشيء والجزم به اختياراً أو اضطراراً، إما لعدم نظره أو لعجزه، أو غير ذلك من أسباب التوقف، فهو لا يدعو إلى هذا التوقف ولا ينتصر له.

والخلاصة: أن التفويض والتوقف بينهما اشتراك وافتراق، من جهة المعنى اللغوي ومن جهة المعنى الاصطلاحي، وهذه الفروق أغلبية وليست صارمة قاطعة، وربما يتخلف بعضها، وإنما مجموعها يبيّن الفرق ولكن لا يمكن أن تتخلف برمتها، والله أعلم.

المبحث الثالث

الفرق بين التوقف المحمود والتوقف المذموم

امتن الله تعالى على عباده ببعث خاتم رسله ﷺ، وتفضل علينا بجعله خير الرسل، ثم أنزل عليه خير الكتب، وجعل كتابه تبياناً لكل شيء ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [النحل: ٨٩].

وكان هذا التبيان والهدى والرحمة قاطعاً لطرائق البدع المختلفة، كما قال النبي ﷺ في حديث العرباض رضي الله عنه: «**قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك، ومن يعش منكم، فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين**»[(١)].

لقد كان هذا الفهم ـ كمال الدين وبيانه ـ فهماً جوهرياً يقينياً في العقيدة عند أهل السُّنَّة والجماعة، وهذا الفهم أيضاً كان هو المكون الرئيسي للفرق الكبير بينهم وبين أهل البدع المختلفة.

إن هذا الفهم؛ يعني: السير في صراط مستقيم من المُبلِغ إلى الأتباع حتى يرث الله الأرض ومن عليها ﴿وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ١٥٣] روى الطبري: «أن رجلاً قال لابن مسعود رضي الله عنه: ما الصراط المستقيم؟ قال: تركنا محمد ﷺ في أدناه، وطرفُه في الجنة، وعن يمينه جوادٌّ، وعن يساره جَوَادٌّ، وثمَّ رجال يدعون من مرّ بهم، فمن أخذ في تلك الجوادِّ انتهت

---

(١) أخرجه أحمد (٢٨/ ٣٦٧)، برقم (١٧١٤٢)، وابن ماجه (١/ ١٦)، برقم (٤٣)، واللالكائي (١/ ٨٢)، برقم (٧٩) وهو صحيح، وجملة منه أخرجها مسلم في صحيحه (٢/ ٨٨٦)، برقم (١٢١٨).

به إلى النار، ومن أخذ على الصراط انتهى به إلى الجنة. ثم قرأ ابن مسعود رضي الله عنه: الآية ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا﴾ الآية»[1].

فهذا الفهم اليقيني في تلقي الشرع واقٍ من الانحراف والتشرذم والتشيع، بيّن ذلك رسولنا ﷺ بأعظم أساليب البيان كما روى ذلك ابن مسعود رضي الله عنه بقوله: «خط لنا رسول الله ﷺ خطاً ثم قال: «**هذا سبيل الله**»، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن شماله، ثم قال: «**هذه سبل ـ قال يزيد: متفرقة ـ على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه» ثم قرأ:** ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾»[2].

وهذا التفرق والتشيع هو المذكور في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [الأنعام: ١٥٩] قال ابن كثير رحمه الله بعد أن أورد بعض الأقوال في المقصود بالآية الكريمة: «والظاهر أن الآية عامة في كل من فارق دين الله وكان مخالفاً له، فإن الله بعث رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، وشرعه واحد لا اختلاف فيه ولا افتراق، فمن اختلف فيه ﴿وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾؛ أي: فرقاً كأهل الملل والنحل ـ وهي الأهواء والضلالات ـ فالله قد برّأ رسوله ﷺ مما هم فيه»[3].

إن هذا التبيان التام للرسالة كان ظاهراً عند الجيل الأول أتم الظهور، وواضحاً أشد الوضوح، ففي حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه قال: «قال لنا المشركون: إني أرى صاحبكم يعلمكم، حتى يعلمكم الخراءة! فقال: أجل، إنه نهانا أن يستنجي أحدنا بيمينه، أو يستقبل القبلة، ونهى عن الروث والعظام، وقال: لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار»[4].

قال النووي رحمه الله: «ومراد سلمان رضي الله عنه أنه علمنا كل ما نحتاج إليه في

(١) تفسير الطبري (١٢/ ٢٣١)، وانظر: تفسير ابن كثير (٣/ ٣٦٧)، والدر المنثور (٣/ ٣٨٦).

(٢) أخرجه أحمد (٧/ ٢٠٨)، برقم (٤١٤٢) وقال المحقق الأرناؤوط: حسن، والطبري في تفسيره (٣/ ٣٦٥).

(٣) تفسير ابن كثير (٣/ ٣٧٧).

(٤) أخرجه مسلم (١/ ٢٢٣)، برقم (٢٦٢) و(٢٦٣).

ديننا حتى الخراءة التي ذكرت أيها القائل، فإنه علمنا آدابها: فنهانا فيها عن كذا وكذا، والله أعلم»[1].

والبداهة البشرية والمعرفة الضرورية لَتُلزم الإنسان أن يُقر بأنه يستحيل على أفراد الناس أن يبينوا مسائل الاستطابة والتخلي، ويتركوا مسائل الوحدانية والرسالة والبعث، فإذا كان من أفراد الناس مستحيلاً فهو من خير الناس الذين تبوؤوا أسمى المراتب الإنسية ـ مرتبة النبوة ـ أكثر استحالةً.

ولما كان الخلل في هذه القضية قد تسرب للتصور الإسلامي، شط اعتقاد البعض للانحراف الأصغر داخل دائرة أهل القبلة، وازداد الشطط بآخرين حتى أضحوا خارج هذه الدائرة.

وهذا الخلل في يقينية اعتقاد كمال الدين وتبيانه، يتمثل في اتجاهين كل واحد منهما يحمل تحت عباءته ما لا يحصى من الصور:

الأول: اعتقاد قصور البيان النبوي: بأن فيه نقصاً لا بد أن يُكّمل، وهذا فتح أبواباً من بدع الاعتقادات كالتفويض والكلام، والعبادات كالأذكار المبتدعة، والسياسات الجائرة.

وكان سبب هذا الرغبة أحياناً في تكميل الرسالة النبوية وتبيينها أشد مما كان عليه الرسول ﷺ!.

ولما كان تصور السلف تجاه هذه القضية واضحاً يقينياً، كان جدالهم مع أصحاب هذا الاتجاه يتركز حول النقطة الجوهرية: هل قال به الرسولﷺ؟ هل جاء في الوحي؟.

الثاني: اعتقاد ايهام البيان النبوي: بأنه كامل البلاغ ولكنه موهم البيان، ويحمل السوء في ظواهره، ويلزم من ذلك دفع هذا الإيهام النبوي السيء بالبيان الصحيح الصريح!.

وقد كان هذا الاتجاه سبباً في ظهور منهج التأويل الأكبر الذي يسعى لرد محكمات الدين الواضحة كالصفات والمعاد، أو التأويل الأصغر برد بعض

---

(١) شرح مسلم (٣/ ١٥٤).

النصوص التي يتوهم أفرادٌ أنها تحمل السوء في مضامينها أو لا تناسب الأذواق والعقول[1].

والحقيقة أن ما جاء به الرسول ﷺ ينبغي أن يُؤدَّى كما تأدى، وأي قصور في هذا يعد قصوراً في تبليغ الرسالة والدين، فما قاله يُقال، وما أوضحه يُوضح، وما بيَّنه يُبيَّن، وما سكت عنه يُسكت عنه.

ولا شك أن استحسان الإنسان للسكوت عن شيء بيَّنه الرسول ﷺ، أو الخوض فيما سكت عنه رسول الله ﷺ يعد استدراكاً عليه أو محادة له.

قال الإمام الشاطبي[2] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثبت أن النبي ﷺ لم يمت حتى أتى ببيان جميع ما يُحتاج إليه في أمر الدين والدنيا، وهذا لا مخالف عليه من أهل السُّنَّة.

فإذا كان كذلك، فالمبتدع إنما محصول قوله بلسان حاله أو مقاله: إن الشريعة لم تتم! وأنه بقي منها أشياء يجب أو يستحب استدراكها، لأنه لو كان معتقداً لكمالها وتمامها من كل وجه لم يبتدع، ولا استدرك عليها، وقائل هذا ضال عن الصراط المستقيم»[3].

ولذلك كان السلف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ يحرصون على تتبع قوله وسكوته ﷺ، بينما كان الحائدون عن الصراط المستقيم يستدركون على ما قال، ويخوضون فيما سكت!.

---

(١) إن تقسيم التأويل إلى قسمين أكبر وأصغر، هو اجتهاد مني على طريقة الأئمة في تقسيمهم للكفر والشرك والنفاق إلى أكبر وأصغر ولكل واحد منهما آثاره.
والتأويل في ظني ليس بمعزل عن ذلك، ومن استقرأ التأويل وأنواعه علم أن منه ما هو فرض دلت عليه النصوص يجب المصير إليه كما قرر العلماء ذلك، وأما الباطل فهو إما أن يكون تأويلاً أكبر كتأويلات الباطنية، أو تأويلاً أصغر كتأويلات المنحرفين من أهل القبلة، والله أعلم. وانظر: الصواعق المرسلة (١/ ١٨١).

(٢) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي، أبو اسحاق المشهور بالشاطبي، من أئمة الأندلس، ومن أشهر مصنفاته: «الاعتصام»، و«الموافقات في أصول الفقه»، اتهم وأوذي، توفي سنة تسعين وسبع مائة. انظر: الأعلام (١/ ٧٥)، مقدمة الاعتصام، ط. ابن الجوزي (١/ ٣٢).

(٣) الاعتصام (١/ ٦٥).

وقد روى ابن حزم[1] رحمه الله بإسناده أن الإمام مالك رحمه الله قال: «من أحدث في هذه الأمة اليوم شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الرسالة؛ لأن الله يقول ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً»[2] والعبارة التي أوردها الشاطبي عن مالك أشد وأدق في التوصيف: «من ابتدع في الإسلام بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمداً خان الرسالة»[3] فهو ما ابتدع البدعة وانشأها إلا لأنه يراها حسنة، وحُسنها غاب عن المبلِغ وهو الرسول ﷺ، فوجب بيان ما لم يبينه هذا الرسول!

وفي مقابل هذه المنهجية الواضحة التي ذكرها الإمام مالك رحمه الله، نجد شيخ المعتزلة عمرو بن عبيد[4] لـمّا سمع حديث ابن مسعود رضي الله عنه: حدثنا الصادق المصدوق قال: «لو سمعت الأعمش يرويه لكذبته، ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أحببته، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله يقول هذا لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا!»[5] علّق ابن كثير رحمه الله عليه فقال: «وهذا من أقبح الكفر، لعنه الله إن كان قال هذا، وإذا كان مكذوباً عليه فعلى من كذبه

---

(١) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي، أبو محمد، وُلد في نعمة ورياسة وكان أبوه من الوزراء، اشتغل بالأدب والمنطق والعربية في صباه ثم أقبل على العلم فقرأ الموطأ، كان شافعياً ثم تعصب للظاهر، له مصنفات مشهورة، توفي سنة ست وخمسين وأربع مئة. انظر: وفيات الأعيان (٣/ ٣٢٥)، السير (١٨/ ١٨٤)، الوافي بالوفيات (٢٠/ ٩٣)، لسان الميزان (٥/ ٤٨٨)، الأعلام (٤/ ٢٥٤).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٦/ ٥٨).

(٣) الاعتصام (١/ ٦٦).

(٤) عمرو بن عبيد بن باب، أبو عثمان البصري، وجده من سبي فارس، شيخ المعتزلة مع زهده، كان يجلس إلى الحسن البصري ثم تأثر بواصل بن عطاء وقال بالقدر، أثنى عليه أبو جعفر المنصور، وكانت له مخازي، توفي سنة أربع وأربعين ومئة. انظر: تاريخ بغداد (١٤/ ٧٧)، وفيات الأعيان (٣/ ٤٦٠)، تاريخ الإسلام (٣/ ٩٤١)، الأعلام (٥/ ٨١).

(٥) رواه الخطيب في تاريخ بغداد (١٤/ ٦٣)، وذكره ابن حجر في تهذيب التهذيب (٣/ ٢٨٨)، ط. الرسالة، و(٨/ ٧١)، ط. دائرة المعارف بالهند، وابن الجوزي في المنتظم (٨/ ٦١).

عليه ما يستحقه»[1].

ومنهج التأويل وقع فيه بعض العلماء لأجل تسلل هذا التصور إليهم ـ إيهام البيان النبوي وعدم وضوحه ـ فابن جماعة رَحِمَهُ اللَّهُ مثلاً يُؤوّل أحاديث الصفات واحداً بعد واحد، ثم يهجم على ابن خزيمة[2] رَحِمَهُ اللَّهُ وكتابه التوحيد فيقول: «فإن احتج محتج بكتاب ابن خزيمة وما أورد فيه من هذه العظائم وبئس ما صنع من إيراد هذه العظائم الضعيفة والموضوعة، قلنا: لا كرامة له ولا أتباعه إذا خالفوا الأدلة العقلية والنقلية على تنزيه الله تعالى بمثل هذه الأحاديث الواهية وإيرادها في كتبهم، وابن خزيمة وإن كان إماماً في النقل والحديث فهو عن النظر في العقليات وعن التحقيق بمعزل فقد كان غنياً عن وضع هذه العظائم المنكرات الواهية في كتبه»[3].

فهو يشهد له بإمامة النقل والحديث ثم يحكم بأنها منكرات موضوعة تخالف التحقيق!.

وابن جماعة رَحِمَهُ اللَّهُ مع ذلك لا يبين ضعف الأسانيد بل يستدرك على هذه النصوص بتوهمات عقله.

حتى إذا جاء ابن جماعة رَحِمَهُ اللَّهُ إلى حديث: أن الله يضع قدمه أو رجله في النار وقد أخرجه الشيخان[4]، قال: «واعلم أن من العلماء من جزم بضعف هذا الحديث وإن خرجه الإمامان! لأنهما ومن روياه عنه غير معصومين»[5].

---

(١) البداية والنهاية (١٠/ ٨٥) وشك ابن كثير في نسبته لورعه وشناعة المقولة، وإلا فإن الخطيب ذكرها بإسناده كما في الإحالة السابقة.

(٢) محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري الشافعي، أبو بكر، الحافظ إمام الأئمة، قال فيه الإمام ابن سريج: «يستخرج النكت من حديث رسول الله بالمنقاش»، له مصنفات معروفة، عاش تسعاً وثمانين وتوفي سنة إحدى عشرة وثلاثمئة. انظر: السير (١٤/ ٣٦٥)، طبقات الشافعية (٣/ ١٠٩)، طبقات الشافعيين (٢١٩)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٩٩)، الأعلام (٦/ ٢٩).

(٣) إيضاح الدليل (١٦١).

(٤) أخرجه البخاري في مواضع منها (٦/ ١٣٨)، برقم (٤٨٤٨)، ومسلم (٤/ ٢١٨٦)، برقم (٢٨٤٦) وروايات أخرى فيها ذكر القدم والرجل كلها في باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء.

(٥) إيضاح الدليل (١٦٢).

وهكذا يستمر هذا الاعتقاد الذي ظاهره الانقياد والاتباع، وباطنه الإباء والامتناع، في نقض النصوص نصاً نصاً، زرافاتٍ ووحداناً حتى آل الأمر إلى نقضها بالجملة كما قال السنوسي[1]: «أصول الكفر ستة...» وذكر منها «والتمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسُّنَّة من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع الشرعية»[2].

ثم قال في شرحه: «والتمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسُّنَّة من غير بصيرة في العقل هو أصل ضلالة الحشوية فقالوا بالتشبيه والتجسيم والجهة عملاً بظاهر قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٦] ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] ونحو ذلك»[3].

وكذلك قال الصاوي[4]: «ولا يجوز تقليد ما عدا المذاهب الأربعة ولو وافق قول الصحابة والحديث الصحيح والآية!

فالخارج عن المذاهب الأربعة ضال مضل وربما أداه ذلك للكفر؛ لأن الأخذ بظواهر الكتاب والسُّنَّة من أصول الكفر!»[5].

ومن الزيغ البيّن أن يرى الإنسان كلامَ البشر واضحاً شافياً كافياً معصوماً، ولا يرى الوحيَ المنزلَ مثل ذلك!

يقول العلامة الأمين الشنقيطي[6] رَحِمَهُ اللهُ عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلَا

(١) محمد بن يوسف بن عمر السنوسي الحسني من جهة الأم، أبو عبد الله، نشأ بتلمسان، وكان عالماً بالتفسير والحديث والتوحيد، له مصنفات، توفي سنة خمس وتسعين وثمان مئة. الأعلام (٧/ ١٥٤)، معجم أعلام الجزائر (١٨٠).

(٢) شرح أم البراهين (٨١ ـ ٨٣).

(٣) الموضع السابق.

(٤) أحمد بن محمد الخلوتي المالكي، الشهير بالصاوي نسبة إلى (صاء الحجر) في إقليم الغربية بمصر، توفي بالمدينة النبوية سنة واحد وأربعين ومئتين وألف. انظر: الأعلام (١/ ٢٤٦)، ومعجم المؤلفين (٢/ ١١١).

(٥) حاشية الجلالين (٣/ ٩) وقد رد عليه الشيخ أحمد آل بوطامي في رسالة بعنوان: (تنزيه السُّنَّة والقرآن عن أن يكونا من أصول الضلال والكفران) طبعتها دار الصميعي قديماً.

(٦) محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، الإمام المفسر الأصولي، حفظ القرآن قبل =

﴿يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ۝٢٤﴾ [محمد: ٢٤]: «ولا يخفى على عاقل أن القول بمنع العمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺاكتفاء عنهما بالمذاهب المدونة، وانتفاء الحاجة إلى تعلمهما؛ لوجود ما يكفي عنهما من مذاهب الأئمة من أعظم الباطل.

وهو مخالف لكتاب الله وسنة رسوله وإجماع الصحابة ومخالف لأقوال الأئمة الأربعة».

ثم قال: «يجب على كل مسلم يخاف العرض على ربه يوم القيامة، أن يتأمل فيه ليرى لنفسه المخرج من هذه الورطة العظمى، والطامة الكبرى، التي عمت جل بلاد المسلمين من المعمورة.

وهي ادعاء الاستغناء عن كتاب الله وسنة رسوله، استغناء تاماً في جميع الأحكام من عبادات ومعاملات، وحدود وغير ذلك، بالمذاهب المدونة».

إلى أن قال: «واعلم أيها المسلم المنصف، أن من أشنع الباطل وأعظم القول بغير الحق، على الله وكتابه وعلى النبي وسنته المطهرة، ما قاله الشيخ أحمد الصاوي...»[1] ثم شرع في الرد عليه وبيان فساد قوله.

ولا شك أن عدم التسليم للنص ومحاولة الاستدراك عليه، فتح الباب على مصراعيه، لولوج مختلف الضلالات والبدع من خارج الإسلام إليه.

قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واعلم أنه لا يستقر للعبد قدم في الإسلام حتى يعقد قلبه على أن الدين كله لله، وأن الهدى هدى الله، وأن الحق دائر مع الرسول ﷺ وجوداً وعدماً، وأنه لا مطاع سواه ولا متبوع غيره، وأن كلام غيره يُعرض على كلامه فإن وافقه قبلناه، لا لأنه قاله بل لأنه أخبر به عن الله تعالى ورسوله، وإن خالفه رددناه، ولا يعرض كلامه ﷺ على آراء القياسيين ولا على عقول الفلاسفة والمتكلمين ولا أذواق المتزهدين، بل تعرض هذه

= العاشرة، وكانت له همة في طلب العلم، كان من أعلم أهل الأرض بالتفسير في زمانه، تصدى للتدريس والفتيا واشتهر بالقضاء، توفي سنة ثلاث وتسعين وثلاثمئة وألف. انظر: مقدمة أضواء البيان، ط. المجمع (١/ ١٩).

(١) أضواء البيان (٧/ ٤٥٧) فما بعدها.

كلها على ما جاء به، عرض الدراهم المجهولة على أخبر الناقدين، فما حكم بصحته فهو منه المقبول، وما حكم برده فهو المردود»[١].

ولقد كان عدم الانطلاق من النص والعودة إليه[٢]، والتقصير في الاعتصام به والتعويل عليه: وجوداً وعدماً، فعلاً وتركاً، نطقاً وسكوتاً؛ هو جوهر الاختلاف، ومحور الافتراق والانحراف.

وقضية عدم التسليم للنص الشرعي ـ وهي أساس من أسس الإيمان وشرط من شروطه كونها تمثل حقيقة الانقياد ـ ناشئة في الأصل عن اعتقاد أن هذا النص ليس فيه غناء ولا شفاء، ويعتريه القصور والضعف، ولازم الحال يغني عن تصريح المقال!.

وقد ناقش ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه القضية الجوهرية في كثير من مؤلفاته، فمن ذلك قوله: «فلهذا لم يكن أحد منهم[٣] يعارض النصوص بمعقوله، ولا يؤسس ديناً غير ما جاء به الرسول ﷺ، وإذا أراد معرفة شيء من الدين والكلام فيه؛ نظر فيما قاله الله والرسول ﷺ، فمنه يتعلم، وبه يتكلم، وفيه ينظر ويتفكر، وبه يستدل، فهذا أصل أهل السُّنَّة.

وأهل البدع لا يجعلون اعتمادهم في الباطن ونفس الأمر على ما تلقوه عن الرسول ﷺ بل على ما رأوه أو ذاقوه[٤]، ثم إن وجدوا السُّنَّة توافقه وإلا لم يبالوا بذلك، فإذا وجدوها تخالفه أعرضوا عنها تفويضاً أو حرفوها تأويلاً.

فهذا هو الفرقان بين أهل الإيمان والسُّنَّة، وأهل النفاق والبدعة...»[٥].

ولقد نشأ بسبب هذه المنهجية في النظر للنص الشرعي والتعامل معه مسالك مختلفة في شتى المسائل والقضايا الشرعية عظمت أو صغرت، ومن

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة (١/ ٥٠).

(٢) الانطلاق من النص عند التقرير، والعودة إليه عند الاختلاف.

(٣) يعني الصحابة رضي الله عنهم ومن تبعهم.

(٤) يعني أهل النظر المتكلمين، وأهل الذوق المتصوفة.

(٥) الفرقان بين الحق والبطلان (٣٢٢).

ذلك: التوقف في المسائل الاعتقادية، وعدم المجازفة بالخوض في مسائل سكت عنها الوحي، فإن هذا من غاية الاتباع، إذ هو عمل وترك، ومن الثاني: ترك الحديث فيما نُهي عن الحديث عنه ونحو ذلك.

ولذلك أضحى للتوقف طريقان:

توقف محمود: يمثله الاتجاه السلفي لأهل السُّنَّة والجماعة.

وتوقف مذموم: يمثله أهل البدع.

أولاً: التوقف المحمود:

سبق بيان معنى التوقف والألفاظ الدالة عليه، ونصوص الأئمة المبثوثة تجيء مرة مادحة للتوقف وأخرى ذامة له، ولا ريب أن المقصود بالمدح ليس هو المقصود بالذم، بل بينهما فرق، نحتاج معه لمعرفة كل واحد منهما.

وخير مثال يجلّي هذه المسألة، ما جاء عن الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مدحه للتوقف حين قال في مسألة الاسم والمسمى[1]: «وأما القول في الاسم: أهو المسمى أو غير المسمى؟ فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيُتبع ولا قول من إمام فيُستمع، والخوض فيه شين، والصمت عنه زين»[2]. فهذا أمره بالتوقف والإمساك.

والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ جاء عنه ذم الواقفة حين قال: «وإياك ومناظرة من أحدث فيه، ومن قال باللفظ وغيره، ومن وقف فيه فقال: لا أدري مخلوق أو ليس بمخلوق! وإنما هو كلام الله وليس بمخلوق»[3]، والإمام أبو زرعة رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: «والواقفة واللفظية جهمية، جهمهم أبو عبد الله أحمد بن حنبل»[4].

فهل بين نصوص الأئمة تعارض؟

لا شك أن التوقف الذي أرشدوا إليه ليس هو الذي ذموا أهله والقائلين

---

(١) سيأتي بيانها عند عرض المسائل.

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (١/٢٠٨).

(٣) المرجع السابق (١/١٧٧).

(٤) المرجع السابق (١/٢٠٣).

به، ولذلك صار التوقف عندنا على هذا قسمين: محمود مأمور، ومذموم محذور.

فأما المحمود الذي عناه وأرشد إليه الأئمة: فهو السكوت عما سكت عنه الوحي أو أمر بالسكوت عنه، ويمكن جعله عند أهل السُّنَّة على نوعين:

الأول: التوقف المنهجي المطرد:

وهو الذي جرت طريقة السلف في عقائدهم مرشدةً إليه ودالة عليه، ويكون في أبواب العلم الكلية، لا يتم تعديه بحال إلا وكان المتعدي عليه قد وقع في الضلال: كالحديث في كيفية الصفات، أو سر القدر وكنه الغيبيات.

فهذا كله ونحوه مُتوقف فيه عند أهل السُّنَّة منهجياً، لا يتطلبونه ولا يجيبون عنه إلا بقول: الله أعلم، وربما نهروا السائل عنه ووجهوه لما هو أنفع له.

لأن الشرع سكت عنه فسكتوا عنه، والله ورسوله ﷺ لم يأمرا بتتبع أسراره وكشف كنهه ويقيما عليه فضلاً وثواباً أو مذمةً وعقاباً.

وما دام الأمر كذلك فأي مصلحة شرعية في تطلبه؟ بل تطلبه مخالفة للشرع والعقل:

أما الشرع: فواضح أننا أُمرنا بالوقوف على ما علمنا منه وعدم الخوض في الجهل والظنون والتخرصات، ولم نؤمر بما خفي عنّا من الشرع حتى نتطلبه.

وأما العقل: فيدل على أننا إنما نتعبد الله بالشرع، وقد سكت الشرع عنه فلزم اتباعه في ذلك.

وأيضا فالعقل يدل على أن هذه المسائل لا تُعرف إلا عن طريق الوحي، فتطلبها من غيره حين سكت عنها هو؛ جهل وحمق.

ولذلك جاء عن الأوزاعي رحمه الله فيمن يسأل: أمؤمن أنت حقاً؟ فأجاب: «إن المسألة عما يُسأل من ذلك بدعة، والشهادة عليه تعمق لم نكلفه في ديننا ولم يشرعه نبينا ﷺ، ليس لمن سأل عن ذلك فيه إمام إلا مثله، القول به جدل، والمنازعة فيه حدث.

فاصبر نفسك على السُّنَّة وقف حيث وقف القوم، وقل ما قالوا، وكف عما كفوا عنه، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم»[1].

فقد أرشد بكلمته المشهورة هذه إلى هذا المنهج المطرد، ولذلك أضحت هذه المنهجية المطردة أصلاً عاماً يتميز به أهل السُّنَّة ويمنع من الانحراف والحيدة عن الصراط المستقيم، وهو معنى قولهم في الاعتقاد: أن العقيدة توقيفية؛ أي: أنه لا مجال فيها لاجتهادات عقلية تعارض النصوص أو تخوض في المسكوت عنه بالظنون والتخرصات.

ويقول الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الكلام في الدين كله أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه؛ القدر ورأي جهم، وكل ما أشبه، ولا أحب الكلام إلا فيما كان تحته عمل، فأما الكلام في الله فالسكوت عنه؛ لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا ما كان تحته عمل»[2].

وواضح أن مراد الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «كراهية الكلام في الدين» ليس التفقه فيه ومدارسة أحكامه، كيف وقد كان له السبق في هذا! إنما مراده كما ذكر هو: الكلام في الله وما ليس تحته عمل، فيتوقف عنه ويسكت.

وقد انعكست هذه المنهجية العامة والأصل العظيم على صور عدة في مختلف الأبواب، فتجد المخالفين يشرقون ويغربون في الآراء والحِجَاج والجدل، وأهل السُّنَّة مستمسكون بهذا الأصل.

وربما في المناظرة التي يُترخص فيها، ويُتسامح في إيراد الأقوال والأدلة والتقريرات واللوازم، تجد أن أهل السُّنَّة يتحرزون من منزلق الخوض في المسكوت عنه تحت ضغط المخالف وإيراداته.

وهنا شاهدان من مناظرة عبد العزيز المكي الكناني[3] رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع بشر

---

(١) شرح اعتقاد أهل السُّنَّة (٥/ ١٠٥٦).

(٢) المرجع السابق (١/ ١٦٨).

(٣) عبد العزيز بن يحيى بن مسلم الكناني المكي، كان يلقب بالغول لدمامة خلقته، روى عن ابن عيينة والشافعي وغيرهم، كان من أهل العلم والفضل، ناظر ابن أبي دؤاد في مجلس المأمون، قال الذهبي: لا يصح إسناد كتاب الحيدة إليه، فلعله وُضع عليه، كان حياً سنة أربعين ومئتين. انظر: تاريخ بغداد (١٢/ ٢١٢)، تاريخ الإسلام (٥/ ٨٧٣)، طبقات الشافعية (٢/ ١٤٤).

المريسي[1] بحضرة المأمون[2] يحكيهما المكي فيقول:

«قال لي بشر: لو ورد عليك اثنان وقد تنازعا في علم الله، فحلف أحدهما بالطلاق: إن علم الله هو الله، وحلف الآخر بالطلاق: إن علم الله غير الله، فقالا لك: أفتنا في أيماننا فما كان جوابك لهما؟

قلت: الإمساك عنهما وتركهما وجهلهما وصرفهما بغير جواب.

قال بشر: يلزمك ويجب عليك إذ كنت تدعي العلم أن تجيبهما عن مسألتهما، وأن تخرجهما من أيمانهما، وإلّا فأنت وهما في الجهل سواء.

قال عبد العزيز: فقلت لبشر: أَوَ يجب عليّ أن أجيب كل من سألني عن مسألة لا أجد لها في كتاب الله ولا في سُنَّة رسول الله ﷺ ذكراً ولا علماً قد جهل السائل عنها، وحمق الحالف عليها؟!

قال بشر: يجب عليك أن تجيبه عن مسألته فإنه لا بد لكل مسألة من جواب.

قال عبد العزيز: فقلت: هذا جهل من قائله»[3]

والشاهد الثاني يظهر لنا بشكل أوضح الشدة الواقعة في المناظرة من المخالف لأجل ارتكاب المحظور، مع قوة التمسك في المقابل بهذا الأصل عند أهل السُّنَّة: فهي مناظرة ويغلب عليها حب التغلب والظفر، ثم هي بحضرة الخليفة وأهل العلم والوجهاء، وكذلك فإن المسألة المتناظر فيها أصابت المسلمين حينها بخلل كبير في أصل من أصول إيمانهم، ثم إن وقوعها كان في زمن المحنة والمكي متوعد بعذاب أليم، ومع هذا كله يكون الاستمساك بالتوقف المنهجي مقدم عن المحيد عنه.

---

(١) بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي العدوي، كان من أعيان أصحاب الرأي، ورؤوس الجهمية، برع في الفقه والفلسفة، قال بخلق القرآن وناظر عليه، رماه غير واحد من الأئمة بالكفر، توفي سنة ثمان عشر ومئتين. تاريخ بغداد (٧/ ٥٣١)، تاريخ الإسلام (٥/ ٢٨٣)، وفيات الأعيان (١/ ٢٧٧).

(٢) عبد الله المأمون بن هارون الرشيد بن محمد، أبو العباس، الخليفة العباسي، دعي له بالخلافة بخراسان في حياة أخيه الأمين، برع في الفقه والعربية وأخبار الناس، ولما كبر اشتغل بالفلسفة حتى قال بخلق القرآن وألزم الناس به. توفي سنة ثمان عشر ومئتين. انظر: تاريخ الإسلام (٥/ ٣٥١)، تاريخ بغداد (١١/ ٤٣٠)، السير (١٠/ ٢٧٢).

(٣) الحيدة والاعتذار (٥٠).

يقول المكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال بشر: لا بد أن تقول أي شيء هو علم الله أو يقف أمير المؤمنين أطال الله بقاءه على حيدتك عن الجواب فأكون أنا وأنت في الحيدة سواء! فقلت: إنما تأمرني بما نهاني الله عنه وحرّم عليّ القول به، وتأمرني بما أمرني به الشيطان، ولست أعصي الله وأرتكب نهيه وأطيع الشيطان وأتبع أمره وأمرك إذ قد أمرتماني بمعصية الله وارتكاب نهيه!

قال عبد العزيز: فاشتد تبسم أمير المؤمنين من كلامي فقال: يا عبد العزيز، أمرك بشر بما نهاك الله عنه وحرم عليك القول به، وأمرك بما أمرك به الشيطان!؟ فقلت: نعم يا أمير المؤمنين، قال: ومن أين لك ذلك؟

قلت: من كتاب الله وكلامه بنص التنزيل، قال: هاته.

قلت: قال الله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣] فحرم الله على الخلق جميعاً بهذا الخبر أن يقولوا على الله ما لا يعلمون.

وأمرهم الشيطان بضد ذلك، قال الله: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [البقرة: ١٦٩] وهذا أمر الشيطان لنا أن نقول ما لا نعلم، وقد اتبع يا أمير المؤمنين بِشرٌ سبيل الشيطان ووافقه على قوله، وأمرني بما نُهيت عنه من ارتكاب نهي الله وتحريمه حين قال: لا بد أن تقول أي شيء علم الله، وقد أعلمته أني لا أعلمه، ولا علمه أحد قبلي ولا يعلمه أحد بعدي.

قال عبد العزيز: فكثر تبسم المأمون حتى غطى فمه بيده وأطرق ينكث بيده على السرير»(١).

فالمكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قرر أنه لا يعلم علم الله عَزَّ وَجَلَّ ولا يعلمه أحد قبله ولا بعده، ولذلك قلنا أنه منهجي مطرد، السبيل فيه لا يحتمل غير التوقف والسكوت.

---

(١) الحيدة والاعتذار (٤٩).

ولهذا كانت وصية شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله موافقةً لما فعله المكي رحمه الله حين قال: «فعلى كل مؤمن أن لا يتكلم في شيء من الدين إلا تبعاً لما جاء به الرسول ﷺ، ولا يتقدم يديه، بل ينظر ما قال، فيكون قوله تبعاً لقوله، وعمله تبعاً لأمره، فهكذا كان الصحابة رضي الله عنهم ومن سلك سبيلهم من التابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين»[1].

وأختم بهذا النص الباذخ للإمام اسحاق العلثي[2] رحمه الله في رسالة وجهها لابن الجوزي، جاء فيها: «. . . ثم تعرضت لصفات الخالق تعالى، كأنها صدرت لا من صدر سكن فيه احتشام العلي العظيم، ولا أملاها قلب مليء بالهيبة والتعظيم، بل من واقعات النفوس البهرجية الزيوف، وزعمت أن طائفة من أهل السُّنَّة والأخيار تلقوها وما فهموا، وحاشاهم من ذلك، بل كفوا عن الثرثرة والتشدق، لا عجزاً ـ بحمد الله ـ عن الجدال والخصام، ولا جهلاً بطرق الكلام، وإنما أمسكوا عن الخوض في ذلك عن علم ودراية، لا عن جهل وعماية. . . »[3].

الثاني: التوقف الإضافي النسبي:

وهو القسم الثاني من التوقف المحمود، وهذا التوقف يختلف بحسب المعلوم والعالم، أو الزمان والمكان والمسألة، وهو من جنس ما يقع غالباً عند الفقهاء.

فيعلمه شخص دون شخص، وينطق به شخص دون آخر، بحسب الأحوال، فما علمه إنسان جهله إنسان آخر، وما كان منطوقاً به في بلد كانت المصلحة السكوت عنه في بلد آخر، وما قدر على بيانه شخص عجز عن بيانه شخص آخر وهكذا.

---

(١) الفرقان بين الحق والبطلان (٣٢١).

(٢) إسحاق بن أحمد بن محمد بن غانم العلثي، أبو الفضل، الزاهد القدوة، شيخ العراق، قام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الفقهاء والفقراء، والخلفاء كالخليفة الناصر فمن دونه، وأوذي في ذلك، والعلْث: من قرى بغداد. توفي سنة أربع وثلاثين وست مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١٤/ ١٣١)، ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ٤٤٥).

(٣) ذيل طبقات الحنابلة (٣/ ٤٤٨) والرسالة نفيسة.

إلا أنه لا يكون جهلاً حقيقياً مطبقاً في الأمة، يخفى على جميع أفرادها، وربما كان هذا التوقف اختياراً أو اضطراراً، ولذلك قلنا أنه نسبي إضافي.

وغالب المسائل القادمة ـ بإذن الله ـ في هذا البحث هي من هذا الجنس، فمن علم المسألة تكلم فيها، ومن جهلها توقف، فكان الخلاف بين أهل السُّنَّة في ذلك من هذا الباب.

وربما بعضهم ظن أنها أصلاً مما لا يُحتمل الحديث فيه فهي من النوع الأول (المطرد المنهجي) ولذلك توقف مع إمكان النظر لديه لو أراد، أما من خالفه وجعلها من هذا النوع فقد نظر في الأدلة واستدل بما يراه حجة لأنه يراها من (النسبي الإضافي) والله أعلم.

وهذا يفسر ما يُشكل أحياناً عند البعض حين يرى أحد العلماء المنتسبين للسنة قد زلت به القدم، وربما خالف ذلك التوقف المنهجي، وذلك لأنه ظن أنه من النسبي الإضافي، فلمّا تكلم لم يسلم من الزلل.

ولو أنه ظن أنه من النوع الأول لأحجم وما أقدم، فالتوافق (التنظيري العلمي) لا يعكّر عليه الخطأ في الاجتهاد (التطبيقي العملي)، والعدل أن يقال: أنه مجتهد مخطئ، فلا يُصحح له خطأه، ولا يُنقض له في نفس الوقت حسن قصده.

ومن ذلك مثلاً أن ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: «فإن قالوا لنا: إنكم تقولون إن الله عَزَّوَجَلَّ حي لا كالأحياء وعليم لا كالعلماء وقادر لا كالقادرين وشيء لا كالأشياء، فلِمَ منعتم القول بأنه جسم لا كالأجسام؟

قيل لهم وبالله تعالى التوفيق: لولا النص الوارد بتسميته بأنه حي وقدير وعليم ما سميناه بشيء من ذلك، لكن الوقوف عند النص فرض، ولم يأت نص بتسميته تعالى جسماً»[1].

---

(١) الفصل في الملل والنحل (٢/ ٢٧٩).

ومع ذلك وقع ابن حزم رحمه الله في تخليط وانحراف في باب الصفات[1]، وقد تقدم أيضاً قول الخطابي رحمه الله في صفة النزول[2].

ثانياً: التوقف المذموم:

بعد استعراض التوقف المحمود ربما اتضح ضده وهو المذموم: وبضدها تتبين الأشياء[3]، فكل توقف وسكوت عما نطق به الشرع وأمر به فهو مذموم، ويتفاوت الذم بحسب المسكوت عنه.

ولا يحل لمسلم أن يتوقف لا عقيدة ولا عملاً فيما حض عليه الله أو رسوله ﷺ وأمرا به، حاشا الأحوال الخاصة التي تُقدّر بقدرها كالضرورة والإكراه ونحوه، أما أن يُقرر التوقف في هذا كمنهج مطرد، فهذا مما لا شك فيه أنه مخالف مذموم.

يقول الإمام ابن حزم رحمه الله: «فحكم كل شيء من الدين لم يأت به الوحي أن يتوقف فيه المرء، فإذا جاء البيان فلا يحل التوقف عن القول بما جاء به النص»[4].

وقد التزم بهذا ابن حزم رحمه الله في كلامه عن الميزان، حيث أورد موقف الناس منه ثم قال: «أما الميزان فقد أنكره قوم فخالفوا كلام الله تعالى جراءة

---

(١) يقول ابن تيمية: «وإن كان أبو محمد بن حزم في مسائل الإيمان والقدر أقوم من غيره، وأعلم بالحديث وأكثر تعظيماً له ولأهله من غيره، لكن قد خالط من أقوال الفلاسفة والمعتزلة في مسائل الصفات ما صرفه عن موافقة أهل الحديث في معاني مذهبهم في ذلك، فوافق هؤلاء في اللفظ وهؤلاء في المعنى.

وبمثل هذا صار يذمه من يذمه من الفقهاء والمتكلمين وعلماء الحديث باتباعه لظاهر لا باطن له، كما نفى المعاني في الأمر والنهي والاشتقاق، وكما نفى خرق العادات ونحوه من عبادات القلوب، مضموماً إلى ما في كلامه من الوقيعة في الأكابر والإسراف في نفي المعاني ودعوى متابعة الظواهر.

وإن كان له من الإيمان والدين والعلوم الواسعة الكثيرة ما لا يدفعه إلا مكابر؛ ويوجد في كتبه من كثرة الاطلاع على الأقوال والمعرفة بالأحوال والتعظيم لدعائم الإسلام ولجانب الرسالة ما لا يجتمع مثله لغيره» مجموع الفتاوى (٤/ ١٩)، وانظر: الدرء (٥/ ٢٤٩).

(٢) انظر: مبحث الفرق بين التوقف والتفويض.

(٣) عجز بيت للمتنبي ومطلعه: ونذيمهم وبهم عرفنا فضله، الديوان (١٢٧)، ط. دار بيروت.

(٤) الفصل في الملل والنحل (٤/ ١٣٢).

وإقداماً، وتنطع آخرون فقالوا: هو ميزان بكفتين من ذهب! وهذا إقدام آخر لا يحل، قال الله ﷻ: ﴿وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ۝١٥﴾ [النور: ١٥]».

ثم علق قائلاً: «قال أبو محمد: وأمور الآخرة لا تُعلم إلا بما جاء في القرآن أو بما جاء عن رسول الله ﷺ ولم يأت عنه عليه السلام شيء يصح في صفة الميزان ولو صح عنه عليه السلام في ذلك شيء لقلنا به، فإذ لا يصح عليه السلام في ذلك شيء فلا يحل لأحد أن يقول على الله ﷻ ما لم يخبرنا به، لكن نقول كما قال الله ﷻ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ۝٤٧﴾ [الأنبياء: ٤٧]»[1].

وقد أطلق العلماء والأئمة مصطلح الواقفة والتوقف على عدد من الفرق، وهو وصف لبدعتها، ولذلك تكرر في عدد من البدع.

فأحيانا يُراد به: التوقف عن التطور البدعي والاسترسال فيه، في مقابل فرقة أخرى استمرت في ذلك، فتكون الفرقة الأصل قد تشرذمت إلى طائفتين: إحداهما توقفت بدعتها، والأخرى استمرت في زيادة انحرافها البدعي وتنقّلت بين أطوار عدة.

وأحياناً يُراد به: التوقف عن ترجيح أحد أمرين بسبب الشك والحيرة، وهو الغالب.

هذا من حيث إطلاق المصطلح واستعماله، أما إن أردنا حقيقة التلبس به فيمكننا زيادة قسم ثالث ذكره ابن تيمية وهو: «أن كثيرًا من الواقفة يكون في الباطن مضمرًا للقول المخالف للسنة، ولكن يُظهر الوقف نفاقًا ومصانعة، فمثل هذا موجود»[2].

وإذا كان هذا البحث ومسائله يدوران في فلك أهل السُّنَّة فيما بينهم،

---

(١) الفصل في الملل والنحل (٤/ ١١٤).

(٢) التسعينية (١/ ٢١٢).

فإن بحث التوقف عند الفرق وما نشأ عليه من الحيرة والشك والهوى والافتراق جدير بالبحث.

والنظر في سبب اختلاف الطوائف وافتراقها يزيد يقين المؤمن بما هو عليه من الحق، كما أن المقارنة بين توقف أهل السُّنَّة فيما بينهم ورعاً وديانةً في بعض المسائل، وبين توقف الطوائف المخالفة شكاً وحيرةً في أصول الإسلام وفروعه ليجعل فيوض الحمد تتدفق على اللسان شكراً لله على الهداية.

وأذكر ـ بعون الله ـ فيما يأتي أمثلة لمن سُمي بذلك من أهل البدع والأهواء على سبيل الإجمال، تصلح أن تكون نواة لبحث التوقف عند الفرق.

على أنه من الواجب قبلها التنبيه بأن هذه الفرق ليس بالضرورة أن يكون توقفها في بعض المسائل خلافاً مع أهل السُّنَّة، بل تكون فرقة مبتدعة في الأصل، ثم تُنعت بالتوقف لمسائل اختلف فيها علماء هذه الفرقة فيما بينهم، وقادهم ذلك للتشظي ومزيد من التفرق.

• فمن الفرق التي سميت بالواقفة لأجل توقفها عن التطور البدعي في الإمامة فرقة من الروافض ذكرها الأشعري[(١)].

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الصنف الثاني والعشرون من الرافضة يسوقون الإمامة حتى ينتهوا بها إلى جعفر بن محمد، ويزعمون أن جعفر بن محمد نص على إمامة ابنه موسى بن جعفر، وأن موسى بن جعفر حي لم يمت ولا يموت حتى يملك شرق الأرض وغربها، حتى يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً، وهذا الصنف يُدعون الواقفة لأنهم وقفوا على موسى بن جعفر ولم يجاوزوه إلى غيره»[(٢)].

---

(١) علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، أبو الحسن، أحد الأئمة المتكلمين، له مذهب في العقيدة متبوع وإليه ينتسب الأشاعرة، كان معتزلياً أربعين سنة ثم رجع ورد عليهم فكبّتهم، أراد مذهب السلف والإمام أحمد ولكن بقيت فيه بقايا الكلابية، مصنفاته مشهورة، توفي سنة أربع وعشرين وثلاث مئة. انظر: تاريخ بغداد (١٣/ ٢٦٠)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٨٤)، الوافي بالوفيات (٢٠/ ١٣٧)، تاريخ الإسلام (٧/ ٤٩٤).

(٢) مقالات الإسلاميين (٢٨).

«ويُدعون الموسائية لقولهم بإمامة موسى بن جعفر، ويُدعون المفضلية لأنهم نسبوا إلى رئيس لهم يقال له المفضل بن عمر وكان ذا قدر فيهم»[1].

• وهناك فرقة أخرى أيضاً من الروافض في هذه الطائفة الموسائية ولكنها تختلف في سبب توقفها كونه مبنياً على الشك: «وفرقة من الموسائية وقفوا في أمر موسى بن جعفر فقالوا: لا ندري أمات أم لم يمت إلا أنّا مقيمون على إمامته حتى يتضح لنا أمر غيره وإن وضحت لنا إمامة غيره كما وضحت لنا إمامته قلنا بذلك وانقدنا له»[2].

• ومن الزيدية طائفة توقفت في تولي عثمان رضي الله عنه ذكرها ابن حزم: «ثم اختلفت الزيدية فرقاً... ووقف بعضهم في عثمان وتولاه بعضهم»[3].

وهذه الطائفة هي البترية: «وقولهم كقول سليمان بن جرير في هذا الباب، غير أنهم توقفوا في عثمان رضي الله عنه ولم يقدموا على ذمه ولا مدحه»[4]، «ويقفون في عثمان وفي قتلته ولا يقدمون عليه بإكفار»[5].

• ومن الإباضية ـ أحد فرق الخوارج ـ طائفة نعتت بالواقفة لأنها توقفت في ولاية رجل يقال له إبراهيم «أفتى بأن بيع الإماء من مخالفيهم جائز، فبرئ منه رجل يقال له (ميمون) وممن استحل ذلك.

ووقف قوم منهم فلم يقولوا بتحليل ولا بتحريم، وكتبوا يستفتون العلماء منهم في ذلك، فأفتوا بأن بيعهن حلال وهبتهن حلال في دار التقية، ويستتاب أهل الوقف من وقفهم في ولاية إبراهيم ومن أجاز ذلك، وأن يستتاب ميمون من قوله، وأن يبرءوا من امرأة كانت معهم وقفت فماتت قبل ورود الفتوى، وأن يستتاب إبراهيم من عذره لأهل الوقف في جحدهم الولاية عنه وهو مسلم

---

(١) المرجع السابق (٢٩)، والفرق بين الفرق (٦٣)، وسماها البغدادي: الموسوية، قال المحقق محيي الدين: وهو القياس والمثبت في المراجع بخلاف ما ذكره الأشعري.

(٢) مقالات الإسلاميين (٢٩).

(٣) الفصل في الملل والنحل (٤/ ١٥٧).

(٤) الفرق بين الفرق (٣٣).

(٥) مقالات الإسلاميين (٦٨).

يظهر إسلامه، وأن يستتاب أهل الوقف من جحدهم البراءة عن ميمون وهو كافر يظهر كفره، فأما الذين وقفوا ولم يتوبوا من الوقف وثبتوا عليه فسموا الواقفة وبرئت الخوارج منهم، وثبت إبراهيم على رأيه في التحليل لبيع الإماء من المخالفين وتاب ميمون»[١].

فصاروا ثلاث فرق: إبراهيمية وميمونية وواقفة[٢].

• والإباضية أيضاً من أصولهم التوقف في حال المسلمين ويقصدون به: «الكف عن الحكم بالولاية والبراءة في حق مجهول الحال الذي لم يعرف عنه حق أو باطل ولم يظهر منه ما يوجب الولاية ولا البراءة»[٣].

• والعجاردة من الخوارج منهم طائفة اسمها الأخنسية «يتوقفون عن جميع من في دار التقية من منتحلي الإسلام وأهل القبلة إلا من قد عرفوا منه إيماناً فيتولونه عليه أو كفراً فيتبرءون منه لأجله»[٤].

• وهذا الأصل عندهم ورثته في واقعنا المعاصر التيارات الخارجية كجماعة التكفير والهجرة وما نشأ عنها كجماعة التوقف والتبين ومجموعة الناجين من النار وغيرها[٥].

ولكن هذا التوقف والتبين صار في نطاق أضيق مما عليه في السابق لأنه مبني على دائرة الجماعة وأفكارها، «فأي مسلم ليس معهم في الجماعة فلا يحكمون له بكفر أو إسلام حتى يتبين كفره من إيمانه، وهذا التبين يكون عبر عرض فكر الجماعة عليه فإن وافق انضم إليهم وصار مسلماً حسب رأيهم وإن رفض حكموا بكفره»[٦].

«ويشمل التوقف: إقامة شعائر الدين وأحكام التعامل الأخرى كالصلاة

---

(١) المرجع السابق (١١٠).

(٢) الفرق بين الفرق (١٠٨).

(٣) الخوارج للدكتور: ناصر العقل (٧٥) و(٩٧).

(٤) مقالات الإسلاميين (٩٧)، والفرق بين الفرق (١٠١).

(٥) خريطة الحركات الإسلامية في مصر (٩٢).

(٦) المرجع السابق (٧١).

مع الآخرين وخلفهم وحضور الجمعة والجماعة والإمامة في الصلاة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنكاح والطلاق، والمواريث وأكل الذبائح وإقامة شعائر الدين الظاهرة ونحو ذلك مما له علاقة في التعامل بين المسلم والكافر أو المسلم والمرتد»[1]

• والنجدات من الخوارج انقسمت بعد مقتل نجدة ثلاثة طوائف أحدها توقفت فيه، قال البغدادي[2]: «وفرقة من النجدات بعدوا عن اليمامة وكانوا بناحية البصرة، شكوا فيما حكى من أحداث نجدة وتوقفوا في أمره، وقالوا: لا ندري هل أحدث تلك الأحداث أم لا، فلا نبرأ منه إلا بيقين»[3].

• وأتباع ابن بيهس الخارجي يسمون من خالفهم من الخوارج الواقفة، يقول الأشعري: «فتابعه على ذلك ناس كثير من الخوارج وفارقه ناس كثير منهم فسموا البيهسية وسمت البيهسية من خالفهم من الخوارج الواقفة»[4]

• «وقال بعض البيهسية من واقع زناً لم نشهد عليه بالكفر حتى يرفع إلى الإمام أو الوالي ويحد، فوافقهم على ذلك طائفة من الصفرية إلا أنهم قالوا: نقف فيهم ولا نسميهم مؤمنين ولا كافرين»[5].

• ومن الخوارج أيضاً فرقة يقال لها: الشبيبة أتباع شبيب، وذلك أنه

---

(١) الخوارج للدكتور: ناصر العقل (٩٨)، وانظر كذلك بشكل أوسع: كتاب بدعة التوقف والحكم بغير ما أنزل الله لمجدي بن حمدي، ط. ١٤٢١هـ بلا ناشر، ودراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين الخوارج والشيعة لأحمد جلي (١٠٨)، وللفائدة فقد تعقب الدكتور علي فقيهي كتاب د. جلي في طبعته الثانية ١٤٠٨هـ التي أصدرها أيضاً مركز الملك فيصل، وذلك في الزيادات التي أضافها على طبعته الأولى ولم يراجعها المركز، والبحث منشور بعنوان: (عرض ونقد دراسة نقدية وتوجيهية لكتاب دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين الخوارج والشيعة) الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، السُّنَّة السادسة والعشرون، العدد ١٠١ ـ ١٠٢ سنة ١٤١٤هـ.

(٢) عبد القاهر بن طاهر البغدادي، أبو منصور، نزيل خرسان، علامة متفنن، من أعلام الشافعية، له تصانيف مشهورة، قيل كان يدرّس سبعة عشرة فناً، توفي سنة تسع وعشرين وأربع مئة. انظر: السير (١٧/ ٥٧٢)، طبقات الشافعية (٥/ ١٣٦)، طبقات الشافعيين (٣٩٣).

(٣) الفرق بين الفرق (٩٠).

(٤) مقالات الإسلاميين (١١٤).

(٥) المرجع السابق (١١٦)، والفرقتان كلاهما من الخوارج.

وقف في رجل يقال له صالح ومن معه من الراجعة: «فقالوا: لا ندري أحق ما حكم به صالح أم جور وحق ما شهدت به الراجعة أم جور»[1].

• ومن المعتزلة طائفة توقفت في الوعيد كما قال البغدادي: «وكذلك دعوى إجماع المعتزلة على أن الله سبحانه لا يغفر لمرتكبى الكبائر من غير توبة منهم، غلط منه عليهم[2]؛ لأن محمد بن شبيب البصرى والصالحى والخالدى هؤلاء الثلاثة من شيوخ المعتزلة وهم واقفية في وعيد مرتكبى الكبائر وقد أجازوا من الله تعالى مغفرة ذنوبهم من غير توبة»[3].

• وشيخ المعتزلة واصل بن عطاء توقف في الفريقين من الصحابة في الفتنة، «و زعم أن فرقة من الفريقين فسقة لا بأعيانهم وأنه لا يعرف الفسقة منهما»[4] أما عمرو بن عبيد فقد فسّق الفريقين جميعاً[5].

«وقدماء المعتزلة لم يكونوا يعظمون علياً، بل كان فيهم من يشك في عدالته، ويقول: قد فسق عند إحدى الطائفتين لا بعينها: إما علي، وإما طلحة والزبير، فإذا شهد أحدهما لم أقبل شهادته، وفي قبول شهادة علي منفردة قولان لهم، وهذا معروف عن عمرو بن عبيد وأمثاله من المعتزلة»[6] ويروى عنهما كلام في ذلك[7].

---

(١) المرجع السابق (١٢٣).

(٢) يقصد أبو القاسم عبد الله الكعبي من شيوخ المعتزلة.

(٣) الفرق بين الفرق (١١٦).

(٤) الفرق بين الفرق (١٢٠).

(٥) المرجع السابق (١٢١).

(٦) منهاج السُّنَّة (٨/٦).

(٧) من ذلك قوله: «لو شهد علي وطلحة أو علي والزبير أو رجل من أصحاب علي ورجل من أصحاب الجمل عندي على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما لعلمي بأن أحدهما فاسق لا بعينه..» وهذه المقالة ينسبها البعض لواصل بن عطاء كما فعل البغدادي في الفرق (١٢٠)، والشهرستاني في الملل (١/ ٦٣)، وينسبها إلى عمرو: ابن عدي في الكامل في الضعفاء، والخطيب في تاريخ بغداد، والعمراني في الانتصار، والشاطبي في الاعتصام، والذهبي في ميزان الاعتدال، وغيرهم كما ذكر العصلاني محقق الفرقان بين الحق والبطلان لابن تيمية (٣٨٧).
وابن تيمية يجعل مذهب واصل هو مذهب عمرو بن عبيد فيذكرهم على سبيل الإجمال أحياناً بقول: بعض متقدميهم، مثل ما في الفرقان بين الحق والبطلان (٣٨٧)، وأحياناً: عمرو بن عبيد وأصحابه، =

• وكثير من أهل النظر توقفوا في الجوهر الفرد كما قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكثير من حذاق النظار حار في هذه المسائل، حتى أذكياء الطوائف كأبي الحسين البصري، وأبي المعالي الجويني، وأبي عبد الله بن الخطيب، حاروا في مسألة الجوهر الفرد، فتوقفوا فيها تارة، وإن كانوا قد يجزمون بها أخرى، فإن الواحد من هؤلاء تارة يجزم بالقولين المتناقضين في كتابين أو كتاب واحد، وتارة يحار فيها، مع دعواهم أن القول الذي يقولونه قطعي برهاني عقلي لا يحتمل النقيض»(١).

• وأشهر فرق الواقفة حتى أنه إذا أطلق الاسم انصرف الذهن إليهم هم الواقفة في القرآن، لـمّا ظهرت مقالة خلق القرآن توقفوا تحيراً وقالوا: نقول هو كلام الله ولا نقول مخلوق ولا غير مخلوق.

«وقال محمد بن شجاع الثلجي ومن وافقه من الواقفة: أن القرآن كلام الله وأنه محدث كان بعد أن لم يكن وبالله كان، وهو الذي أحدثه، وامتنعوا من إطلاق القول بأنه مخلوق أو غير مخلوق»(٢)

• وهناك فرقة توقفت في القرآن وليس لها ذات الشهرة لأتباع الثلجي، وأغلب من يذكر المقالات والتوقف في القرآن إنما يعني توقف الثلجي، أما

= أو: وأمثاله، أو: وغيره من شيوخ المعتزلة، أو: قدماء المعتزلة كعمرو وذويه، كما جاء على التوالي في: مجموع الفتاوى (٣٥/ ٥٠)، ومنهاج السُّنَّة (٤/ ٣٨٩)، والمنهاج كذلك (٨/ ٦)، وبيان تلبيس الجهمية (١/ ٢٩٢).

وابن تيمية يقرر عدم تعظيم المعتزلة القدماء لعلي كما أثبتُ في المتن، ولكنه بعد ذلك يذكر تعظيمهم له ويجعل مقالة عمرو وواصل شاذة «وهذا القول شاذ فيهم، والذي عليه عامتهم تعظيم علي» الفرقان بين الحق والبطلان (٣٨٨)، فرأيه يحتاج لتتبع من كتبه.

وتقرير البغدادي لموقف الاثنين من أصحاب الجمل أوضح من الشهرستاني، وتحقيق الفرق بين مقالة الاثنين ـ واصل وعمرو ـ من الصحابة في الفتنة تحتاج لبحث، وكذلك موقف المعتزلة القدماء ثم من بعدهم من تعظيم الصحابة عموماً.

(١) درء تعارض العقل والنقل (١/ ١٥٨).

(٢) مقالات الإسلاميين (٥٨٣)، وانظر: دراسة عن ابن الثلجي في مقدمة تحقيق الألمعي لنقض الدارمي على بشر، وقد نبه الألمعي أن النقض ليس للمريسي ولا لابن الثلجي بل هو لمعارض مجهول ينقل رأيهما، نقض الدرامي (١/ ٧٥) و(١/ ١٣٩) و(١/ ٤٣٢).

هؤلاء فيتبعون هشام بن الحكم، وقوله في التمثيل والتجسيم ربما غلب قوله في التوقف فاشتهر بالأول واندثر الثاني[1].

«واختلفت الروافض في القرآن وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم هشام بن الحكم وأصحابه يزعمون أن القرآن لا خالق ولا مخلوق، وزاد بعض من يخبر على المقالات في الحكاية عن هشام فزعم أنه كان يقول: لا خالق ولا مخلوق ولا يقال أيضاً غير مخلوق لأنه صفة والصفة لا توصف»[2]

وبعد: فهذه الأمثلة كلها على توقف بعض الفرق المخالفة لأهل السُّنَّة، يظهر منها مقدار اختلافهم في الأصول حتى افترقوا في ذلك، والمقصود أن هذه الأمثلة من الجيد أن تكون حاضرة في الذهن حين النظر في توقفات أهل السُّنَّة، لمعرفة البون الشاسع بين التوقفين، والله الموفق.

معالم في التفريق بين التوقفين:

بعد الكلام على التوقف المحمود عند أهل السُّنَّة، والمذموم عند غيرهم، من المناسب أن أُجمل أبرز المعالم التي أخرجت هذا الفرق، وأوجبت هذا التفريق، فمن ذلك:

١ ـ ما كان غيباً لم يُطلّع عليه ولا يُطلّع عليه ككيفية صفات الرب.

٢ ـ ما مُنعنا ونُهينا عن الخوض فيه كالقدر، كما رُوي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «خرج رسول الله ﷺ على أصحابه، وهم يختصمون في القدر، فكأنما يُفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، فقال: «**بهذا أُمرتم، أو لهذا خُلقتم، تضربون القرآن بعضه ببعض، بهذا هلكت الأمم قبلكم**»[3].

---

(١) انقلب قول الروافض وتطور مذهبهم، كانوا مجسمة فصاروا معطلة.

(٢) مقالات الإسلاميين (٤٠).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٣)، برقم (٨٥) وقال محققه الأرناؤوط: حسن، السُّنَّة لابن أبي عاصم (١/ ١٧٧)، برقم (٤٠٦)، شرح اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي (١/ ١٢٩)، برقم (١٨٠)، القضاء والقدر للبيهقي (١/ ٢٩٠)، برقم (٤٤٠).

٣ ـ ما كان إظهاره يجلب مفسدة أعلى كخلق فتنة بين المسلمين أو ترك الطاعات ونحوه، كما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «حفظت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا البلعوم، قال أحمد: البلعوم: الحلقوم»[1].

وكما جاء عن معاذ رضي الله عنه أنه قال: «كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار يقال له عفير، فقال: **يا معاذ، هل تدري حق الله على عباده، وما حق العباد على الله؟**، قلت: الله ورسوله أعلم، قال: **فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً**، فقلت: يا رسول الله أفلا أبشر به الناس؟ قال: **لا تبشرهم، فيتكلوا**»[2].

٤ ـ ما جهلنا حكمه فيجب فيه التوقف على من جَهِل، والكلام على من عَلِم، فهذا أمر نسبي.

٥ ـ توليد المسائل غير الواقعة وتكلف الجواب لها، والله أعلم.

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/١٠٠٢)، برقم (١٩١٠)، ومسند البزار (١٥/١٦٥)، برقم (٨٥١٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤/٢٩)، برقم (٢٨٥٦)، ومسلم (١/٥٨)، برقم (٤٩).

الفصل الأول

المسائل التي ورد فيها التوقف عن بعض أهل السُّنَّة

المبحث الأول: مسائل تتعلق بالإيمان بالله.
المبحث الثاني: مسائل تتعلق بالإيمان بالملائكة.
المبحث الثالث: مسائل تتعلق بالإيمان بالكتب.
المبحث الرابع: مسائل تتعلق بالإيمان بالرسل.
المبحث الخامس: مسائل تتعلق الإيمان باليوم الآخر.
المبحث السادس: مسائل تتعلق بالإيمان بالقدر.
المبحث السابع: جامع لمسائل متفرقة.

تمهيد

أولاً: عقيدة السلف محل إجماع واتفاق.

إذا كان من المشتهر قول: (الحكم على الشيء فرع عن تصوره) فإنه يسوغ لنا هنا قول: متابعة السلف في اعتقادهم فرع عن معرفة أقدارهم.

فإن من كانت نظرته إلى السلف نظرة قاصرة، بأن منهجهم أسلم ولكنهم ما فطنوا ولا علموا مراد الله ورسوله ﷺ، وأن منهج من بعدهم من المحدَثين الخلف أعلم وأحكم؛ فلا غرو أن يتنكب الصراط ويتبع غير سبيل المؤمنين.

ومن كانت نظرته إلى السلف بأنهم آثروا الجهاد حتى صرفهم ذلك عن التفقه في كلام الله ورسوله ﷺ، واعتقاده على الوجه الصحيح، فلا عجب أن يعرض عنه ويعارضه.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في نص نفيس: «ومن المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسُّنَّة وما اتفق عليه أهل السُّنَّة والجماعة من جميع الطوائف: أن خير قرون هذه الأمة ـ في الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة ـ أن خيرها: القرن الأول ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ من غير وجه وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة: من علم وعمل وإيمان وعقل ودين وبيان وعبادة وأنهم أولى بالبيان لكل مشكل.

هذا لا يدفعه إلا من كابر المعلوم بالضرورة من دين الإسلام وأضله الله

على علم»[1].

والسلف ﷺ وردوا حوض نبينا ﷺ في الدنيا فمنه نهلوا وتعلموا، فاتفقت اعتقاداتهم وسلوكهم، ثم لما تفرقوا يبثون هذا العلم في الأمة، كان كل واحدٍ منهم نجم هدى، وعلامة رشاد.

وتلقت منهم الأمة هذا العلم ونقلت ما قرروه فإذا هو من مشكاة واحدة، يطابق مبناه معناه، فلما صُنفت الكتب وجُمعت الأقوال من شتى الأمصار، وقع الحرف على الحرف، وكأنها خُطت بيد واحدة، هذا مع اختلاف المسائل الحادثة، ومن نظر في اعتقادات الأئمة كالتي رواها اللالكائي وجد ذلك ظاهراً[2].

يقول ابن تيمية رحمه الله: «اعتقاد الشافعي رضي الله عنه واعتقاد سلف الإسلام كمالك والثوري والأوزاعي وابن المبارك وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه؛ هو اعتقاد المشايخ المقتدى بهم كالفضيل بن عياض وأبي سليمان الداراني وسهل بن عبد الله التستري وغيرهم.

فإنه ليس بين هؤلاء الأئمة وأمثالهم نزاع في أصول الدين وكذلك أبو حنيفة ـ رحمة الله عليه ـ فإن الاعتقاد الثابت عنه في التوحيد والقدر ونحو ذلك موافق لاعتقاد هؤلاء واعتقاد هؤلاء هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان وهو ما نطق به الكتاب والسُّنَّة»[3].

وكذلك قال عبد الغني المقدسي رحمه الله: «اعلم وفقنا الله وإياك لما يرضيه من القول والنية والعمل، وأعاذنا وإياك من الزيغ والزلل، أن صالح السلف وخيار الخلف، وسادة الأئمة وعلماء الأمة، اتفقت أقوالهم وتطابقت آراؤهم على الإيمان بالله عز وجل وأنه واحد فرد صمد...».

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/١٥٧).

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (١/١٧٠) فما بعده من ذكر عقائد السلف.

(٣) مجموع الفتاوى (٥/٢٥٦)، وقد نبه الشيخ ناصر الفهد إلى أن هذه الفتوى مختصرة، وذكر أدلة على ذلك، صيانة المجموع (٤٦)، وقد رأيت من أثبت لفظة (سلف الأمة) بدلاً من (سلف الإسلام) وكأنه استغربها، وراجعت أكثر من نسخة للمجموع وكذلك الصيانة وهو بإثبات لفظة (سلف الإسلام).

ثم ذكر رَحِمَهُ اللهُ جملة الاعتقاد، حتى قال في وصفهم:

فآمنوا بما قال الله سبحانه في كتابه وصح عن نبيه، وأمّروه كما ورد من غير تعرض لكيفية أو اعتقاد شبهة أو مثلية، أو تأويل يؤدي إلى التعطيل، ووسعتهم السُّنَّة المحمدية والطريقة المرضية، ولم يتعدوها إلى البدعة المردية الردية، فحازوا بذلك الرتبة السنية والمنزلة العلية»[1].

وضرورة هذا المبحث وتقرير إجماع أهل السُّنَّة على العقيدة، واتباع السلف في اتفاقهم فيها، كي لا تكون المسائل القادمة المبحوثة المتوقف فيها؛ مدخلاً للطعن في المجمع عليها.

ولذلك فإني ـ بإذن الله ـ أقدم بين يدي كل مبحث بإجمال موجز، عقيدة السلف المتعلقة في مسائل الباب عند الحاجة، دفعاً للوهم وهجوم الخواطر والظنون الرديئة.

ثانياً: طبيعة مسائل أصول الدين.

قبل أن نشرع في ذكر المسائل التي توقف فيها أهل السُّنَّة في أبواب الاعتقاد، يحسن بنا أيضاً معرفة طبيعة مسائل أصول الدين إجمالاً، وسيأتي مبحث خاص ـ بإذن الله ـ للتفريق بين الأصول والفروع.

ومن المشتهر أن التوقف إنما يكون في مسائل الفقه الفرعية، وقد يتسلل الوهم إلى من يظن أن توقفهم في مسائلَ اعتقادية؛ يُسوّغ أن يتم طرده على جميع أبواب الاعتقاد!

فمن طبيعة مسائل أصول الدين أن نصوصها ظاهرة متضافرة، دالة على الأصل بما لا يُقبل فيه الارتياب أو سوء الفهم، ولذا كان المخالف فيها منحرفاً لا مجتهداً.

فمسائل الاعتقاد الأصلية الكلية المخالف فيها بين الابتداع أو الكفر،

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (٧٨)، والكتاب نفسه له طبعة أخرى أيضاً باسم: عقيدة الحافظ عبد الغني المقدسي بتحقيق: عبد الله البصيري.

بعيداً عن الأحوال العينية وعوارضها الموجبة للإعذار: كالتأويل والجهل وغيره.

فهذا منهج أُخذ من تضافر الأدلة على هذه المسائل، فصار الدين بها ظاهراً بيناً، وعليه صار بلاغ رسولنا ﷺ أتم بلاغ وأكمله، وعليه أيضاً نزل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ [المائدة: ٣].

ثم صارت المسائل الفرعية مبنية على هذه الأصول البينة، وهي التي تقبل الاجتهاد وصاحبها بين الأجر والأجرين، وكان هذا من كمال الدين وعظمته، إذ ثبّت الأصول وأوضحها ثم جعل الباب مفتوحاً لذوي العلم في الاجتهاد المبني عليها فيما استجد من النوازل.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أقوال الصدر الأول في أصول الدين وفروعه: «ولهذا كان معرفة أقوالهم في العلم والدين وأعمالهم؛ خيراً وأنفع من معرفة أقوال المتأخرين وأعمالهم في جميع علوم الدين وأعماله: كالتفسير وأصول الدين وفروعه، والزهد والعبادة والأخلاق والجهاد وغير ذلك؛ فإنهم أفضل ممن بعدهم كما دل عليه الكتاب والسُّنَّة، فالاقتداء بهم خير من الاقتداء بمن بعدهم، ومعرفة إجماعهم ونزاعهم في العلم والدين خير وأنفع من معرفة ما يذكر من إجماع غيرهم ونزاعهم.

وذلك أن إجماعهم لا يكون إلا معصوماً، وإذا تنازعوا فالحق لا يخرج عنهم، فيمكن طلب الحق في بعض أقاويلهم، ولا يحكم بخطأ قول من أقوالهم حتى يعرف دلالة الكتاب والسُّنَّة على خلافه»[1].

إذا تبين هذا؛ علمنا أن المسائل الفرعية في باب الاعتقاد عند أهل السُّنَّة والجماعة ليست من قواعد الدين وأسسه التي يكفر بها البعض أو يُبدع بإطلاق، وأن أغلبها حادثة، إذ لو كانت على عهد النبي ﷺ لبينها الوحي وقطع معها الاجتهاد، فلا اجتهاد مع النص.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/ ٢٤).

فإذا علمنا أنها حادثة بقي السؤال: كيف أُحدثت ومتى بدأ أهل السُّنَّة الكلام فيها؟

والجواب على ذلك معتمد على ما ذُكر سابقاً من منهج أهل السُّنَّة في التوقف عن الخوض فيما لم يرد به نص، فبتأمل المسائل العقدية الفرعية، نجد أن كلام أهل العلم فيها إنما كان رداً لكلام المبتدعة الذين خاضوا في العقليات، وناقشوا هذه المسائل من غير براهين نقلية، فأهل السُّنَّة لايبادرون في توليدها، ولكنهم يُضطرون لبيان صحيحها من سقيمها.

وأظهر مثال لهذا الواقع هو: تفاصيل مسائل الصفات، واضطرار السلف للحديث فيها لدفع باطل الجهمية، كما نراه في بعض مسائل الصفات كالنزول مثلاً.

إذا اتضح هذا الفرق المهم بين المسائل الأصلية والفرعية: بأن الأولى أدلتها متضافرة مستقرة، بعكس الأخرى التي تقبل النظر، سهل علينا حينها دراسة المسائل العقدية التي توقف فيها أهل السُّنَّة، وتفهم الخلاف الواقع فيها، والقياس عليها بما يستجد من مسائل معاصرة يثيرها المخالفون ويلزمنا الرد عليهم فيها، وربما اختلفنا كما اختلف الصدر الأول، بما لا يلزم منه تبديعاً ولا تكفيراً.

يقول ابن تيمية رحمه الله بعد أن ذكر اختلاف الصحابة في مسائل الطلاق والفرائض: «ولم يكن منهم مثل هذا في جلي الأمور وجليلها؛ لأن بيان هذا من الرسول ﷺ كان ظاهراً بينهم، فلا يخالفه إلا من يخالف الرسول ﷺ، وهم معتصمون بحبل الله، يُحكّمون الرسول ﷺ فيما شجر بينهم، لا يتقدمون بين يدي الله ورسوله فضلاً عن تعمد مخالفة الله ورسوله»[(١)].

ثم يتحدث ابن تيمية رحمه الله عما نسميه: العوارض الشخصية والإعذار بالجهل فيقول: «فلما طال الزمان خفي على كثير من الناس ما كان ظاهراً

---

(١) الفرقان بين الحق والبطلان (٣٢٤) وهي في مجموع الفتاوى (١٣/ ٦٥).

لهم، ودق على كثير من الناس ما كان جلياً لهم، فكثر من المتأخرين مخالفة الكتاب والسُّنَّة ما لم يكن مثل هذا في السلف.

وإن كانوا مع هذا مجتهدين معذورين، يغفر الله لهم خطاياهم، ويثيبهم على اجتهادهم، وقد يكون لهم من الحسنات ما يكون للعامل منهم أجر خمسين رجلاً يعملها في ذلك الزمان؛ لأنهم كانوا يجدون من يعينهم على ذلك، وهؤلاء المتأخرون لم يجدوا من يعينهم على ذلك»[١].

ولهذا فإن غالب مسائل البحث الآتية وإن كانت عقدية، فهي مع ذلك اجتهادية ليست مما دل عليه الشرع بتأكيد وزيادة بيان، وسيظهر هذا جلياً بعد استعراضها بإذن الله.

---

(١) المرجع السابق.

المبحث الأول

مسائل تتعلق بالإيمان بالله

المطلب الأول: نقصان الإيمان.

المطلب الثاني: الاستواء والنزول.

المطلب الثالث: الاسم والمسمى.

* * *

المطلب الأول

نقصان الإيمان

المسألة الأولى: **عقيدة أهل السُّنَّة في الإيمان**

يعتقد أهل السُّنَّة والجماعة أن الإيمان اعتقاد وقول وعمل، لاينفك أحدها عن الآخر، وبترك القول أو العمل مع القدرة عليه ينتقض الإيمان ولا يصح.

ويعتقدون أن الإيمان يزيد وينقص، تزيده الطاعات والحسنات، وتنقصه المعاصي والسيئات.

ويعتقدون أن الإيمان يتبعض، فتخلف بعضه مع بقاء الأصل لا يلزم منه زوال الكل.

وكل ما سبق بعضه مبني على بعض، وخالفت فيه طوائف فضلت.

وعلى هذا الاعتقاد أئمة الدين والسُّنَّة، كما روى البيهقي[1] رَحِمَهُ اللَّهُ بإسناده

(١) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، أبو بكر البيهقي السرخسي الشافعي، من الحفاظ الكبار، =

إلى سويد بن سعيد أنه قال: «سمعت مالك بن أنس، وحماد بن زيد، وسفيان بن عيينة، والفضيل بن عياض، وشريك بن عبد الله، ويحيى بن سليم، ومسلم بن خالد، وهشام بن سليمان المخزومي، وجرير بن عبد الحميد، وعلي بن مسهر، وعبدة، وعبد الله بن إدريس، وحفص بن غياث، ووكيعاً، ومحمد بن فضيل، وعبد الرحيم بن سليمان، وعبد العزيز بن أبي حازم، والدراوردي، وإسماعيل بن جعفر، وحاتم بن إسماعيل، وعبد الله بن يزيد المقرئ، وجميع من حملت عنهم العلم، يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص»[1].

وروى اللالكائي رَحِمَهُ الله عن سهل بن المتوكل قال: «أدركت ألف أستاذ أو أكثر، كلهم يقول: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وقال يعقوب بن سفيان: أدركت أهل السُّنَّة والجماعة على ذلك»[2].

وعن يعقوب بن سفيان أيضاً أنه قال: «الإيمان عند أهل السُّنَّة: الإخلاص لله بالقلوب والالسُّنَّة والجوارح، وهو قول وعمل يزيد وينقص، على ذلك وجدنا كل من أدركنا من عصرنا بمكة والمدينة والشام، والبصرة والكوفة»[3].

ثم ذكر اللالكائي أزيد من اثنين وثلاثين نفساً بمكة والمدينة والبصرة والكوفة وواسط ومصر وعسقلان والشام وحمص وخراسان.

وروى كذلك عن سبعة من الصحابة، وثمانية من التابعين، وثلاثين من الفقهاء بعدهم بأن: الإيمان قول وعمل[4].

= ومن أصحاب أبي عبد الله الحاكم، وأخذ المذهب عن أبي الفتح المروزي فبرع فيه، مصنفاته عظيمة القدر غزيرة العلم، منها: «السنن الكبرى»، توفي سنة ثمان وخمسين وأربع مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١٠/ ٩٥)، طبقات الشافعية (٤/ ٨)، السير (١٨/ ١٦٣).

(١) الأسماء والصفات (١/ ٦٠٥)، برقم (٥٤٢).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٥/ ١٠٢٨ ـ ١٠٣٦).

(٣) المرجع السابق (٥/ ١٠٢٩)، برقم (١٧٥٣).

(٤) انظر: شرح اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (٤/ ٩١٣) وعبارات السلف ربما تختلف في تقرير هذا المعنى كما هو معلوم، كقول بعضهم: الإيمان عمل ونية، ونحو ذلك، ولكن المقام لبيان إجماعهم على =

المسألة الثانية: **توقف الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: في نقصان الإيمان**

بعد ذكر عقيدة السلف في الإيمان في أهم مسألتين ـ دخول العمل في الإيمان والزيادة والنقصان ـ يُبنى عليها الخلاف مع الفرق في كثير من المسائل، فإنه ينبغي أن يُعلم أنه قد رُوي التوقف عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في النقصان خاصة، وقبل ذكر قوله رَحِمَهُ اللَّهُ يلزم أن أقدم ببعض المسائل لنستطيع فهم قول الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ ونوجهه بعلم وعدل.

أولاً: إثبات النقصان خاصة عن السلف ومفهومه:

جاء ذكر نقصان الإيمان عن الصحابة باستفاضة، فضلاً عمن بعدهم، ورواه اللالكائي عن ستة عشر صحابياً، وثمانية وعشرين تابعياً، وأكثر من أربعين من أئمة الإسلام بعدهم، منهم: الشافعي، والأوزاعي، والثوري، وحماد بن سلمة، ووكيع، وابن المبارك، وأحمد بن حنبل، وابن راهويه، والبخاري، وغيرهم[١].

فعن عمير بن حبيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «الإيمان يزيد وينقص، قيل له: ما زيادته ونقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله عَزَّ وَجَلَّ وحمدناه وسبحناه فذلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا فذلك نقصانه»[٢].

فيظهر من كلامه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره من الصحابة والسلف، مدى ارتباط مسألة ادخال العمل في الإيمان بزيادته ونقصانه، إذ مفهومهم لزيادته ونقصانه هو بالعمل، فبالطاعات يزيد وبضدها ينقص.

وقد جاء عن قيس بن أبي محمد قال: «إني لجالس عند ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

= إدخال العمل في الإيمان، وأنه يزيد وينقص، وانظر مزيداً من الإجماعات على هذا في رسالة: نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف لمحمد الوهيبي (٣١/١) وزيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه لعبد الرزاق البدر (١٢٣).

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٩٦٢/٥) وقد ذكر بعد ذلك عن عقبة بن عامر الجهني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ولم يذكره في هذا الموضع، ولم ينبه عليه المحقق، فصار المروي عنهم عنده: سبعة عشر صحابياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

(٢) المرجع السابق (١٠٢٠/٥)، برقم (١٧٢١) وذكر المحقق من أخرجه غيره بأسانيد مختلفة.

إذ جاءه رجل من أهل الشام قال: يا أبا عبد الرحمٰن إن لنا كروماً وأعناباً، وإنا قد نبيع منها قال: أي ذاك تريد؟ أما العنب فحلال، وأما الزبيب فحلال، وأما الخمر فحرام، قال: فرفع صوته فقال: اللَّهُمَّ إني أشهدك وأشهد من حضر أني لا آمن أن يعصرها، ولا أن يشربها، ولا أن يسقيها، ولا أن يبيعها، ولا أن يهديها، فوالذي نفس ابن عمر بيده، لا يشربها عبد إلا نقص الإيمان من قلبه حتى لا يبقى منه قليل ولا كثير، ولا يكون في بيت إلا كان رجساً مرتجساً منه»[١].

وهذا المفهوم من ابن عمر رضي الله عنه هو ما قرره أهل السُّنَّة في شرحهم لحديث: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن**»[٢].

فالحديث لا يدل على انتفاء مطلق الإيمان، ولكنه ينفي الإيمان المطلق، إذ النصوص متضافرة على عدم كفر شاربها وردته، والجمع بين النصوص يلزم منه القول بأن المراد: هو نقصان الإيمان لا زواله بالكلية التي يلزم منها الكفر.

وعن عروة بن الزبير قال: «ما نقصت أمانة عبد قط إلا نقص إيمانه»[٣] فجعل نقصان العمل الواجب نقصاناً في الإيمان.

وعن كعب بن ماتع[٤] قال: «من أعطى لله، ومنع لله، وأحب لله، وأبغض لله فقد استكمل الإيمان»[٥] فجعل نقصان الإيمان واستكماله مرتبطاً بالأعمال القلبية أيضاً.

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٥/ ١٠٢١)، برقم (١٧٢٢).

(٢) سيأتي تخريجه والكلام عليه.

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٥/ ١٠٢٣)، برقم (١٧٢٩)

(٤) هو: كعب الأحبار، أسلم بعد وفاة النبي ﷺ وقدم من اليمن في عهد عمر رضي الله عنه، علامة حبر كان يهودياً فحسن إسلامه وأُخذ عليه بعض ما نقله من أخبار بني اسرائيل، وقيل: هي مكذوبة عليه، انظر: تهذيب الكمال (٢٤/ ١٨٩)، السير (٣/ ٤٨٩).

(٥) المرجع السابق (٥/ ١٠٢٢)، برقم (١٧٢٦).

وكذا جاء عن سفيان بن عيينة رَحِمَهُ اللَّهُ التأكيد على لفظ النقصان في الإيمان والجزم به خاصة، كما ذكر الحميدي قال: «سمعت سفيان بن عيينة يقول: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، فقال له أخوه إبراهيم بن عيينة: يا أبا محمد تقول: ينقص؟ فقال: اسكت يا صبي، بلى ينقص حتى لا يبقى منه شيء»[1] فذكر النقصان تأكيداً عليه.

ومما سبق يظهر لنا:

١ ـ أن النقصان ثابتٌ بإجماع السلف.

٢ ـ أن الزيادة والنقصان مرتبطان بدخول العمل في مسمى الإيمان، وإثبات الأول فرعٌ عن إثبات الثاني.

٣ ـ أنهما يكونان بالأقوال والأعمال الظاهرة أو القلبية سواء، يزيد الإيمان بالطاعة وينقص بالمعصية.

ثانيا: الأدلة على نقصان الإيمان:

الأدلة على زيادة الإيمان متواترة الثبوت والدلالة ومن ذلك:

• قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢﴾ [الأنفال: ٢].

• وقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ۝١٧٣﴾ [آل عمران: ١٧٣].

• وقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٤﴾ [الفتح: ٤].

• وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝١٢٤﴾ [التوبة: ١٢٤].

---

(١) عقيدة السلف وأصحاب الحديث للصابوني (٢٧٠)، وشرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٥/ ١٠٣٢)، برقم (١٧٤٥)، والإبانة لابن بطة (٢/ ٨٥٤)، برقم (١١١٥)، والشريعة للآجري (٢/ ٦٠٧)، برقم (٢٤٤) وعنده قول إبراهيم (لا تقل يزيد وينقص)، وفي معجم ابن الأعرابي (١/ ٢٣٥)، برقم (٤٣٦) قول إبراهيم (لا تقل ينقص).

• وقوله ﷺ: «**الإيمان بضع وسبعون** ـ أو بضع وستون ـ **شعبة، فأفضلها قول لا إلٰه إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان**»[1].

وغير ذلك من الأدلة كثير، ولكن الإيراد: هل ورد في النصوص ما يدل على نقصان الإيمان كما ورد عن زيادته؟

في كتاب الإيمان لأبي عبيد القاسم بن سلّام[2] رحمه الله ذكر باباً بعنوان: «باب الزيادة في الإيمان والانتقاص منه» ولكنه ذكر بعض الأدلة السابقة على زيادته ولم يرد ذكر النقصان[3].

ومثله فعل الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه عند ذكر «باب زيادة الإيمان ونقصانه»[4] وقد علّق عليه ابن حجر رحمه الله فقال: «ثم شرع المصنف يستدل لذلك بآيات من القرآن مصرحة بالزيادة، وبثبوتها يثبت المقابل، فإن كل قابل للزيادة قابل للنقصان ضرورة»[5].

والسلف غالباً يستدلون بأن ما جاز عليه الزيادة جاز عليه النقص كما ذكر ابن حجر هنا، وهذا أمر لا شك فيه.

وقد روى الخلال رحمه الله عن الإمام أحمد رحمه الله أنه: «كان يقول: أن الإيمان يزيد ويقرأ ﴿وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِيمَٰنًا﴾ ويقرأ ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ١٢٤﴾ ما جاز عليه الزيادة جاز عليه النقصان»[6].

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ١١)، برقم (٩)، وأخرجه مسلم (١/ ٦٣)، برقم (٥٨) والمثبت لفظ مسلم، والخلاف في لفظة بضع وستون أو سبعون قد تكلمه عليه العلماء، انظره في الفتح (١/ ٥١)، وشرح النووي (٢/ ٣).

(٢) القاسم بن سلام بن عبد الله، أبو عبيد، الإمام الحافظ ذو الفنون، من أهل الاجتهاد، ذو ورع وديانة، أثنى عليه الأئمة كإسحاق والحاكم، له تصانيف سائرة منها: «غريب الحديث»، توفي سنة أربع وعشرين ومئتين. انظر: السير (١٠/ ٤٩٠)، تاريخ دمشق (٤٩/ ٥٨)، تاريخ الإسلام (٥/ ٦٥٤)، وفيات الأعيان (٤/ ٦٠)، طبقات الشافعية (٢/ ١٥٣).

(٣) الإيمان (٤٤).

(٤) صحيح البخاري (١/ ١٧).

(٥) فتح الباري (١/ ٤٧).

(٦) العقيدة للخلال (١١٨).

والذين عاصروا سفيان بن عيينة رَحِمَهُ اللَّهُ كأنهم استشكلوا هذا، فأرادوا تنصيصاً على لفظة النقصان، كما جاء عند الآجري: «قيل لسفيان بن عيينة: الإيمان يزيد وينقص؟ قال: أليس تقرؤون القرآن ﴿فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ في غير موضع، قيل: ينقص؟ قال: ليس شيء يزيد إلا وهو ينقص»[1].

والنقصان ثابت المعنى بلا ريب، ولكن لفظه لم يرد صريحاً كالزيادة والله أعلم، ومن أظهر النصوص على النقصان خاصة:

• قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [المطففين: ١٤].

وقد جاء تفسيرها عن النبي ﷺ كما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «إن العبد إذا أخطأ خطيئة كانت نكتة في قلبه، فإن تاب واستغفر ونزع صقلت قلبه، وذلك الران الذي قال الله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾»

قال قتادة: «أعمال السوء؛ أي: والله ذنب على ذنب، وذنب على ذنب حتى مات قلبه واسودّ»[2].

• قال النبي ﷺ: **«لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن»**[3].

وقد بوّب له الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في صحيح مسلم: «باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله»[4]؛ يعني: الكمال الواجب.

وكذلك بوّب له أبو داود «الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه»[5].

• وفي حديث الشفاعة الطويل أن النبي ﷺ ينطلق مراراً فيخرج من النار عصاة المؤمنين الأدنى فالأدنى، من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان ثم حبة

(١) الشريعة (٢/ ٦٠٥)، برقم (٢٠٤).
(٢) تفسير الطبري (٢٤/ ٢٨٧ و٢٨٨)، وحديث أبي هريرة أخرجه أحمد (١٣/ ٣٣٣)، برقم (٧٩٥٢).
(٣) أخرجه البخاري في مواضع منها (٣/ ١٣٦)، برقم (٢٤٧٥)، ومسلم (١/ ٧٦)، برقم (١٠٠)
(٤) أخرجه مسلم (١/ ٧٥).
(٥) أخرجه أبو داود (٤/ ٢١٩).

خردل وهكذا[1].

واستدرك العلامة حافظ الحكمي[2] رَحِمَهُ ٱللَّهُ على دلالته الصريحة فقال: «وقال النسائي: باب زيادة الإيمان ذكر فيه حديث الشفاعة، ودلالته منطوقاً على تفاضل أهل الإيمان فيه، وأما الزيادة والنقص فدلالته عليها مفهوماً لا منطوقاً»[3].

• وكذلك حديث: «نافق حنظلة»[4] يدل على نقصان الإيمان وإن لم يصرح بلفظ النقص.

ثالثا: قول مالك بالتوقف:

لقد أخطأ من نسب نفي نقصان الإيمان للإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما فعل الزبيدي[5]، فالمروي عن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ روايتان: التوقف والجزم بالنقصان[6]، وفيما يلي ذكر الروايات باختصار ثم بيان الراجح منها.

• أما القول بالتوقف فجاء في ثلاث روايات:

الأولى: من طريق عبد الله بن وهب، ذكرها النووي في الانتقاء[7].

وفيها أن مالكاً سئل عن الإيمان؟ فقال: قول وعمل، قلت: أيزيد

---

(١) أخرجه البخاري (٩/١٤٦)، برقم (٧٥١٠)، ومسلم (١/١٨٢)، برقم (١٩٣).

(٢) حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، من علماء الدولة السعودية في تهامة الجنوب، تولى التدريس وإدارة أول المدارس في المنطقة، له منظومات رائقة، وله من العلوم والتصانيف ما لا يجتمع لمثل سنه، منها معارج القبول في الاعتقاد، توفي شاباً وعمره خمساً وثلاثين سنة سبع وسبعين وثلاث مئة وألف، انظر: ترجمة موسعة له بقلم ابنه في: مقدمة معارج القبول.

(٣) معارج القبول (٣/١١٧٨).

(٤) أخرجه مسلم (٤/٢١٠٦)، برقم (٢٧٥٠).

(٥) محمد بن محمد الحسيني الزبيدي، إمام اللغة، صاحب تاج العروس، وإتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، اعتقد فيه الناس وأبطلوا حج من لم يتبرك به! ـ والعياذ بالله ـ توفي بالطاعون في مصر سنة خمسة ومئتين وألف. انظر: الأعلام (٧/٧٠) زيادة الإيمان ونقصانه لعبد الرزاق البدر (٢٩١).

(٦) انظر: زيادة الإيمان ونقصانه (٢٨٩ ـ ٣٠١).

(٧) المرجع السابق (٣٣).

وينقص؟ قال: قد ذكر الله سبحانه في غير آي من القرآن أن الإيمان يزيد، فقلت له: أينقص؟ قال: دع الكلام في نقصانه وكف عنه، فقلت: بعضه أفضل من بعض؟ قال: نعم.

الثانية: من طريق ابن القاسم، ذكرها النووي[(١)] والقاضي عياض[(٢)]، ونقلها عنهما ابن تيمية[(٣)] والذهبي[(٤)].

وفيها أن مالكاً كان يقول: الإيمان يزيد وتوقف عن النقصان، وقال: ذكر الله زيادته في غير موضع، فدع الكلام في نقصانه وكف عنه.

الثالثة: من طريق إسماعيل بن أويس، ذكرها ابن عبد الهادي في إرشاد السالك[(٥)].

وفيها أن مالكاً سئل عن الإيمان فقال: يزيد وينقص، فقيل له: وينقص يا أبا عبد الله؟ قال: ولا أزيد أن أبلغ هذا.

فهذه ثلاث روايات عن الإمام مالك رحمه الله في التوقف في نقصان الإيمان.

- أما إثبات النقص فقد جاء في ست روايات:

الأولى: عن عبد الرزاق، ذكرها اللالكائي[(٦)] والآجري[(٧)] وغيرهم.

وفيها أنه قال: سمعت معمراً، وسفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن جريج، وسفيان بن عيينة يقولون: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص.

الثانية: رواية إسحاق بن محمد الفروي، ذكرها اللالكائي[(٨)].

---

(١) انظر: التمهيد (٩/ ٢٥٢).

(٢) انظر: ترتيب المدارك (٢/ ٤٣).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٣٣١).

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (٨/ ١٠٢).

(٥) انظر: زيادة الإيمان ونقصانه (٢٩١)، وقد بحثت عن هذه الرواية في إرشاد السالك فلم أقع عليها.

(٦) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٥/ ١٠٢٨)، برقم (١٧٣٥).

(٧) انظر: الشريعة (٢/ ٦٠٦)، برقم (٢٤٣).

(٨) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٥/ ١٠٣١)، برقم (١٧٤٣)، وقد ذكر الشيخ البدر أن القاضي عياض ذكره في ترتيب المدارك، وهذا صحيح من جهة إيراده للخبر، ولكنه غير صحيح في الاستشهاد =

وفيها أن رجلاً دخل على مالك ليعرض رأياً له فأقره، فلما خرج قيل لمالك: إنه يقول بالإرجاء وأن دينه كدين الملائكة! فقال مالك: لا والله، الإيمان يزيد وينقص.

الثالثة: رواية عبد الله بن نافع، ذكرها الآجري[1]، وعبد الله بن الإمام أحمد[2] وغيرهم.

وفيها: كان مالك بن أنس يقول: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص.

الرابعة: رواية معن بن عيسى، ذكرها ابن عبد البر في التمهيد، ونقلها عنه شيخ الإسلام ابن تيمية[3].

الخامسة: رواية أبي عثمان سعيد بن داود الزنبري، ذكرها الخلال[4].

وفيها أن مالكاً كان يقول: الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص.

السادسة: رواية سويد بن سعيد بن سهل الهروي، ذكرها البيهقي[5].

وبذلك يظهر أن القول بالتوقف والجزم كلاهما جاء عن الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولكن لأن بين القولين فرقاً، فلا يمكن إثباتهما جميعاً من نفس الجهة في نفس الوقت، فإما:

١ ـ أن نجعل أحدهما متأخر والآخر متقدم، كالناسخ والمنسوخ.

٢ ـ أو نطعن في ثبوت أسانيد أحد الروايتين، فنعتمد صنعة المحدثين.

٣ ـ أو نحاول جعل التوقف على معنى وإثبات النقصان على معنى آخر.

= كون الرواية التي ذكرها القاضي تخلو من ذكر النقصان، فليس فيها إلا إثبات الزيادة، ومعلوم أن السياق هنا لذكر النقص، انظر: ترتيب المدارك (٢/٤٨).

(١) انظر: الشريعة (٢/٦٠٨)، برقم (٢٤٧).

(٢) انظر: السُّنَّة (١/١٧٣)، برقم (٢١٣).

(٣) التمهيد (٩/٢٥٢) وقد نبه الشيخ البدر أن معن تصحفت إلى معمر، ثم قال معلقاً: ولم أقف عليها مسندة. زيادة الإيمان (٢٩٨)، وقد بحثت عنها كذلك ولم أقف على من أسند هذه الرواية.

(٤) انظر: السُّنَّة (٣/٥٨٢)، برقم (١٠١٤) وقد نبه الشيخ البدر أن الزنبري تصحفت في المطبوع من السُّنَّة إلى الزبيري. زيادة الإيمان (٢٩٨).

(٥) انظر: السنن (١٠/٣٤٧)، برقم (٢٠٨٩٠)، والأسماء والصفات (١/٦٠٥)، برقم (٥٤٢).

وهذه المسالك الثلاثة هي ما استظهرته من مجموع تعليلات العلماء لموقف مالك من التوقف.

فقد ذكر العلماء تعليلات لرواية التوقف عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ ملخصها:

١ ـ أنه قال بالتوقف؛ لأن التصديق بالله لا ينقص.

٢ ـ أنه قال به لئلا يتأول عليه موافقة الخوارج بتكفير العصاة.

٣ ـ أنه قال به؛ لأن لفظ النقص لم يرد في القرآن[١].

والذي يظهر رجحان القول الثالث من التعليلات، وهو المسلك الثالث أيضاً، فنحمل التوقف على معنى وإثبات النقصان على معنى آخر، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن لفظة (النقص) لم ترد في القرآن، فهو توقف عن إثبات اللفظة لا عن إثبات معنى النقص.

• وهو لم ينفرد بهذا، فقد سبق أن معاصري سفيان بن عيينة رَحِمَهُ اللَّهُ استشكلوا ذلك وسألوه عليه نصاً، وكذلك ابن المبارك توقف في النقص كما ذكر ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «والصحابة قد ثبت عنهم أن الإيمان يزيد وينقص وهو قول أئمة السُّنَّة وكان ابن المبارك يقول: هو يتفاضل ويتزايد ويمسك عن لفظ ينقص، وعن مالك في كونه لا ينقص روايتان، والقرآن قد نطق بالزيادة في غير موضع، ودلت النصوص على نقصه كقوله: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**» ونحو ذلك لكن لم يعرف هذا اللفظ إلا في قوله في النساء «**ناقصات عقل ودين**» وجعل من نقصان دينها أنها إذا حاضت لا تصوم ولا تصلي وبهذا استدل غير واحد على أنه ينقص»[٢].

فابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ ينقل التوقف في النقص عن ابن المبارك رَحِمَهُ اللَّهُ لنفس السبب ـ والله أعلم ـ الذي كان عليه مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو أن لفض النقص لم

---

(١) انظر: شرح النووي على مسلم (١/١٤٦)، والإيمان الأوسط لابن تيمية المطبوع باسم: شرح حديث جبريل (٣٧١).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/ ٥٠ ـ ٥١).

يرد[1]، بل حتى حديث: «**ناقصات عقل ودين**» هناك من استشكله ولم يرَ وجاهة الاستدلال به في هذه المسألة.

منهم العلامة ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما ورد في سؤالات ابن مانع له: «سألت الشيخ عن دليل نقص الإيمان؟ الجواب: فسكت برهة، فقلت له: حديث: «**ناقصات عقل ودين**»؟ فسكت: ثم قال: هذا ليس من كسبهن**!** فذُكر له: «**نُكت في قلبه نكتة سوداء**» فقال: نعم»[2].

وقد ذكر السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا الإشكال في الاستدلال قديم، ولكنه أجاب عنه فقال: «استشكل نقصان دينهن بترك الصلاة والصوم في الحيض فإنه واجب، وأجيب بأن الأعمال من الدين فمن كثرت عبادته زاد إيمانه ومن نقصت نقص، سواء كان النقص على وجه يأثم به أو لا»[3].

فالنقص هنا نقص في أساس التكليف، وإن كان البعض يرى أنه إن كان ثبت النقص بأساس التكليف فهو جدير أن ينقص بفعل نفسه، ولكن يبقى أصل المسألة قائماً: وهو عدم ورود تنصيص لـ(لفظة) نقص الإيمان بكسب الإنسان.

• وأيضا فإن توقف مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في إثبات لفظ النقص لأنه لم يرد في الوحي، وهذه طريقة أهل السُّنَّة قاطبة في الاعتماد على الألفاظ الشرعية الواردة، وترك ما عداها، فهو من هذه الجهة يسير على أصل شرعي، ومن الغلط الفاحش مساواة من كانت هذه طريقته، بطريقة من توقف لجهل أو شك.

الأمر الثاني: أن الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ وردت عنه روايات إثبات النقصان أكثر من التوقف، فإن أردنا أخذ الأوثق من الروايتين، فلا شك أن إثبات النقص هو المشتهر ونقله أصحابه، والمطرد مع السُّنَّة التي كان عليها مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ ونافح عنها.

---

(١) الإيمان الأوسط (٣٧١).

(٢) مسائل الإمام ابن باز (٤٣) المسألة رقم (٥٢ و٥٣).

(٣) الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج (١/ ٩٥).

وأما إن أردنا الجمع بينهما قلنا كما سبق: أن التوقف كان في مجرد إثبات (لفظ) النقص ولذلك جاءت الروايات بالتوقف قليلة، بينما (معنى) النقص فإنه يثبته، ولذلك جاءت الروايات أشهر وأكثر.

وبهذين التعليلين يظهر لي توجيه قوله بالتوقف رَحِمَهُ اللهُ، ولذلك قدمت أدلة النقص بدايةً ومفهوم السلف لها، ليظهر لنا أن قول مالك رَحِمَهُ اللهُ بالتوقف إنما أراد به موافقة الدليل وإصابة عين الحق، لا مخالفته أو التحير فيه.

أما من قال: إن قوله بالتوقف متقدم وإثبات النقص متأخر، فيلزمه إثبات تاريخ كل قول، وبدون ذلك يسقط التوجيه، بل ولمخالفه زعم الضد، بأن الاثبات هو المتقدم والتوقف آخر قوليه!

وأما من قال: إنه لأجل دفع توهم موافقة الخوارج فهو مردود أيضاً، لأنه لا يمكن دفع باطل بإثبات باطلٍ آخر، وهو كذلك لم يصرح بذلك. والله أعلم.

المطلب الثاني

الاستواء والنزول

المسألة الأولى: عقيدة أهل السُّنَّة في الاستواء والنزول

عقيدة أهل السُّنَّة في الاستواء والنزول مطردة متسقة مع عقيدتهم في الأسماء والصفات، فهي فرع عنها لا يحمل التناقض.

فهم يثبتون صفات الله على وجه العموم كما جاءت بها النصوص، ويثبتون الصفات الاختيارية ولا يضطربون فيها، ويثبتون الاستواء والعلو والنزول ـ وهي متلازمة ـ، ولايتناقضون في ذلك!.

يقول المقدسي[1] رَحِمَهُ اللهُ: «تواترت الأخبار، وصحت الآثار بأن الله عَزَّ وَجَلَّ ينزل

---

(١) عبد الغني بن عبد الواحد بن علي المقدسي الجماعيلي ثم الدمشقي الصالحي الحنبلي، أبو محمد، ابن خالة الموفق، ولدا في نفس العام، كان غزير الحفظ، عالماً بالحديث وعلومه، له مصنفات نافعة، كان عابداً ناسكاً، متمسكاً بالسُّنَّة فأوذي من المبتدعة وأخرج إلى مصر، توفي سنة ست مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١٢/١٢٠٣)، الوافي بالوفيات (١٩/٢١)، الأعلام (٤/٣٤).

كل ليلة إلى سماء الدنيا فيجب الإيمان به، والتسليم له، وترك الاعتراض عليه، وإمراره من غير تكييف ولا تمثيل، ولا تأويل، ولا تنزيه ينفي حقيقة النزول»[1]

ويقول الآجري رَحِمَهُ اللَّهُ: «الإيمان بهذا واجب، ولا يسع المسلم العاقل أن يقول: كيف ينزل؟ ولا يرد هذا إلا المعتزلة، وأما أهل الحق فيقولون: الإيمان به واجب بلا كيف؛ لأن الأخبار قد صحت عن رسول الله ﷺ: «**أن الله عَزَّوَجَلَّ ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة**» والذين نقلوا إلينا هذه الأخبار هم الذين نقلوا إلينا الأحكام من الحلال والحرام، وعلم الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والجهاد، فكما قبل العلماء عنهم ذلك كذلك قبلوا منهم هذه السنن، وقالوا: من ردها فهو ضال خبيث، يحذرونه ويحذرون منه»[2]

وبعد هذا الإجماع حصل التوقف من بعض أهل السُّنَّة في ثلاث مسائل فرعية.

المسألة الثانية: **المسائل المتوقف فيها في النزول**

هذه المسائل المولدة مبنية على فكرة التشبيه، فإن السائل والمستشكل قد تصور مشابهة الخالق للمخلوق ولم يعتقد أن لله كمالاً مطلقاً وكيفية لا نعلمها، ولذلك أوضح ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الملحظ المهم ثم قال: «إذا تبين هذا؛ فقول السائل: كيف ينزل؟ بمنزلة قوله: كيف استوى؟ وقوله: كيف يسمع؟ وكيف يبصر؟ وكيف يعلم ويقدر؟ وكيف يخلق ويرزق؟»[3].

والمسائل المتوقف فيها ثلاثة، وهي كما يلي:

أولاً: خلو العرش عند النزول.

صورة المسألة: إذا أثبتنا النزول لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كل ليلة كما جاءت به النصوص، فهل يخلو العرش منه؟

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (١٠٠).

(٢) الشريعة (٣/ ١١٢٦).

(٣) شرح حديث النزول (١٣٢).

وهذا السؤال إما أن يسأله مثبت للعلو والاستواء، أو غير مثبت يريد الإلزام بالباطل.

وغير المثبت لا ينفعه هذا السؤال في نفي العلو والاستواء كما بينه ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد تبين لك أن هذا الاعتراض ساقط لا ينفعك، فإنه سواء قيل: إنه يخلو منه العرش أو قيل: لا يخلو منه العرش، ليس في ذلك ما يصحح قولك: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا قولك إنه بذاته في كل مكان.

وإذا بطل هذان القولان تعين الثالث، وهو: أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه، وإذا كان كذلك، بطل قول المعترض.

هذا إن كان المعترض غير مقر بأنه فوق العرش، وقد سئل بعض أئمة نفاة العلو عن النزول، فقال: ينزل أمره. فقال له السائل: فممن ينزل؟ ما عندك فوق العالم شيء فممن ينزل الأمر؟ ما عندك فوق العالم شيء، فممن ينزل الأمر؟ من العدم المحض! فبهت»[1].

وأقوال أهل السُّنَّة في هذه المسألة ثلاثة:

القول الأول: لا يخلو منه العرش.

جاء هذا عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسالته إلى مُسَدَّد، وعن إسحاق بن راهويه، وحماد بن زيد، وعثمان بن سعيد الدارمي، وغيرهم.

ومنهم من أنكر ذلك، وطعن في هذه الرسالة، وقال: راويها عن أحمد بن حنبل مجهول لا يعرف[2].

وابن تيمية يقرر صحتها فيقول: «وأما رسالة أحمد بن حنبل إلى مُسَدَّد بن مسرهد، فهي مشهورة عند أهل الحديث والسُّنَّة من أصحاب أحمد وغيرهم، تلقوها بالقبول، وقد ذكرها أبو عبد الله بن بطة في كتاب الإبانة، واعتمد

---

(١) المرجع السابق (١٣٧ ـ ١٣٨).

(٢) شرح حديث النزول (١٥٠).

عليها غير واحد كالقاضي أبي يعلى وكتبها بخطه»[1].

قال إسحاق بن راهويه: «دخلت على عبد الله بن طاهر فقال: ما هذه الأحاديث التي تروونها؟ قلت: أي شيء أصلح الله الأمير؟ قال: تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا؟ قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروون الأحكام، قال: أينزل ويدع عرشه؟! قال: فقلت: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه؟ قال: نعم، قلت: ولم تتكلم في هذا؟!»[2].

وعلق الألباني رحمه الله على أثر إسحاق فقال: «إشارة منه إلى تحقيق أن نزوله تعالى ليس كنزول المخلوق، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا دون أن يخلو منه العرش ويصير العرش فوقه، وهذا مستحيل بالنسبة لنزول المخلوق الذي يستلزم تفريغ مكان وشغل آخر، وهذا الذي أشار إليه إسحاق هو المأثور عن سلف الأمة أو أئمتها، أنه تعالى لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء»[3].

وإن كان الأشبه بعبارة إسحاق هنا التوقف عن الكلام في المسألة وعدم الجزم بالخلو من عدمه، ولذلك نهى الأمير عن الكلام.

وابن تيمية مع ذكره لإسحاق فيمن يقولون بعدم خلو العرش إلا أنه لم يجزم بهذا المفهوم من عبارته للأمير ابن طاهر، فكأنها مترددة بين التوقف والجزم بعدم خلوه.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «وعبد الله بن طاهر ـ وهو من خيار من ولي الأمر بخراسان ـ كان يعرف أن الله فوق العرش، وأشكل عليه أنه ينزل، لتوهمه أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش، فأقره الإمام إسحاق على أنه فوق العرش، وقال له: يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ فقال له الأمير: نعم، فقال له إسحاق: لم تتكلم في هذا؟ يقول: فإذا كان قادرًا على ذلك لم يلزم

---

(١) المرجع السابق (٢٠١).
(٢) المرجع السابق (١٥٢).
(٣) مختصر العلو (١٩٢ ـ ١٩٣).

من نزوله خلو العرش منه، فلا يجوز أن يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلو العرش، وكان هذا أهون من اعتراض من يقول: ليس فوق العرش شيء، فينكر هذا وهذا»[١].

والجمهور على هذا القول وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسُّنَّة كما ذكر ابن تيمية[٢].

القول الثاني: يخلو منه العرش.

وممن انتصر لهذا القول الإمام ابن منده[٣] رَحِمَهُ ٱللَّهُ، «وقد صنف أبو القاسم عبد الرحمٰن بن أبي عبد الله بن محمد بن منده مصنفًا في الإنكار على من قال: لا يخلو منه العرش، وسماه: الرد على من زعم أن الله في كل مكان، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان، وعلى من تأول النزول على غير النزول»[٤].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لم ينقل عن أحد من الأئمة المعروفين بالسُّنَّة بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه[٥].

وتعقب ابن منده رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كونه جعل من قال بعدم خلو العرش ـ وهو قول جماهير السُّنَّة ـ كقول: إنه في كل مكان، لا فرق!

وذلك لأنه على طريقة من يرى إما إثبات خلو العرش، أو نفي النزول بالكلية، لأنه لا يُعقل نزول بلا خلو.

---

(١) شرح حديث النزول (١٥٣).

(٢) المرجع السابق (٢٠١).

(٣) محمد بن إسحاق بن منده العبدي الأصبهاني، أبو عبد الله، الإمام الحافظ صاحب التصانيف، قال عنه الذهبي: محدث الإسلام، وقد جرحه أبو نعيم لما بينهما، وقد أسرف ابن منده في حقه أيضاً، توفي سنة خمس وتسعين وثلاث مئة. انظر: طبقات الحنابلة (٢/ ١٦٧)، الميزان (٣/ ٤٧٩)، ولسان الميزان (٦/ ٥٥٥)، تاريخ دمشق (٥٢/ ٢٩)، السير (١٧/ ٢٨)، الأعلام (٦/ ٢٩).

(٤) شرح حديث النزول (١٦١).

(٥) المرجع السابق (٢٠١).

ومِوطن الخلل عندهم أنهم لم يعقلوا ويدركوا إلا نزول أجساد العباد المخلوقين[1].

فهذا القول وهو: الجزم بخلو العرش، أضعف الأقوال.

القول الثالث: يثبتون النزول ولكنهم يتوقفون عن قول يخلو أو لا يخلو.

كما يقول المقدسي رَحِمَهُ اللَّهُ في عقيدته: «ومن قال يخلو العرش عند النزول أو لا يخلو فقد أتى بقول مبتدع ورأي مخترع»[2].

وعلى هذا القول كثير من أهل الحديث[3]، وذلك:

- إما لشكهم في ذلك، وأنهم لم يتبين لهم جواز أحد الأمرين.
- وإما مع كون الواحد منهم قد ترجح عنده أحد الأمرين لكنه يشك في ذلك لأنه ليس في الحديث.
- ولما يخاف الإنكار عليه[4].

فهذه ثلاث أسباب ذكرها ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ لتوقفهم.

وثَم سببٌ رابعٌ غالبٌ لم يذكره وهو: أنه لا يرى الخوض في المسألة أصلاً وأنها تنطع منهي عنه.

وممن لزم التوقف والإمساك ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ[5].

ولما سُئل العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذه المسألة ذكر أنها من التنطع، ثم رجّح أن التوقف هو الأسلم والأحكم، ومن قال بخلو العرش فله حجته، يقول: «نقول أصل هذا السؤال تنطع، وإيراده غير مشكور عليه مورده، لأننا نسأل هل أنت أحرص من الصحابة على فهم صفات الله؟ إن قال: نعم

---

(١) انظر: شرح حديث النزول (٢٠٠).

(٢) الاقتصاد (١١٢).

(٣) جمهور أهل الحديث على القول الأول كما تقدم، يقول شيخ الإسلام: «وكثير من أهل الحديث: يتوقف عن أن يقول: يخلو أو لا يخلو، وجمهورهم: على أنه لا يخلو منه العرش» شرح حديث النزل (٢٣٢).

(٤) شرح حديث النزول (٢٣٢).

(٥) فتح الباري (٦/ ٥٣٥) لابن رجب، ط. ابن الجوزي.

فقد كذب، وإن قال: لا، قلنا: فليسعك ما وسعهم، فهم ما سألوا الرسول ﷺ وقالوا: يا رسول الله إذا نزل هل يخلو منه العرش؟! وما لك ولهذا السؤال، قل ينزل واسكت.

يخلو منه العرش أو ما يخلو، هذا ليس إليك، أنت مأمور بأن تصدق الخبر ولا سيما ما يتعلق بذات الله وصفاته، لأنه أمر فوق العقول».

إلى أن قال: «فالسبيل الأقوم هو التوقف، ثم القول بأنه لا يخلو منه العرش، وأضعف الأقوال القول بأنه يخلو منه، فالتوقف أسلمها وليس هذا مما يجب علينا القول به؛ لأن الرسول ﷺ لم يبينه والصحابة لم يستفسروا عنه»[1].

ولذلك نجد ابن المبارك رَحِمَهُ اللَّهُ حين سئل عن نزول الله ليلة النصف من شعبان ضعفه، وأثبت النزول كل ليلة، فسأله السائل: «يا أبا عبد الرحمٰن كيف ينزل؟ أليس يخلو ذلك المكان منه؟! فقال عبد الله: ينزل كيف شاء»[2] ولم يقل يخلو أو لا يخلو.

ثانياً: التعبير بقول (ينزل بذاته):

وصورة المسألة: أننا بعدما أثبتنا النزول، هل يصح لنا أن نقول: أن الله ينزل بذاته؟ أم يكون الواجب علينا إثبات النزول والسكوت عن زيادة لفظة (بذاته)؟

لأهل السُّنَّة في هذه المسألة ثلاثة أقوال[3]:

القول الأول: أن يثبت اللفظ (بذاته):

وهو قول نعيم بن حماد وابن منده وقوام السُّنَّة أبي القاسم الأصبهاني رحمهم الله.

---

(١) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١/ ٢٤٠).

(٢) عقيدة أصحاب الحديث (١٩٦).

(٣) مختصر الصواعق (٣/ ١٢٢٢)، ط. أضواء السلف.

ونقل ابن القيم رحمه الله عن ابن تيمية رحمه الله قوله: «وهذا قول طوائف من أهل الحديث والسُّنَّة والصوفية والمتكلمين»[1].

قال نعيم بن حماد الخزاعي رحمه الله: «ينزل بذاته وهو على كرسيه»[2].

وتعقبه ابن عبد البر[3] رحمه الله فقال: «ليس هذا بشيء عند أهل الفهم من أهل السُّنَّة؛ لأن هذا كيفية وهم يفزعون منها، لأنها لا تصلح إلا فيما يُحاط به عياناً، وقد جلّ الله وتعالى عن ذلك، وما غاب عن العيون فلا يصفه ذوو العقول إلا بخبر»[4].

وقال ابن عبد البر رحمه الله في موضع آخر: «الذي عليه أهل العلم من أهل السُّنَّة والحق والإيمان بمثل هذا وشبهه من القرآن والسنن دون كيفية، فيقولون: ينزل، ولا يقولون كيف النزول، ولا يقولون كيف الاستواء، ولا كيف المجيء في قوله تعالى ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢] ولا كيف التجلي في قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣]»[5].

وقال كذلك: «وقد قالت فرقة منتسبة إلى السُّنَّة: إنه ينزل بذاته! وهذا قول مهجور لأنه تعالى ذكره ليس بمحل للحركات ولا فيه شيء من علامات المخلوقات»[6].

وهذا التعليل الأخير لابن عبد البر رحمه الله جانبه فيه الصواب، وهو من جنس طرائق النافين للصفات الاختيارية عن الله، لتوهم مشابهة المخلوقين بسبب أصلهم في حلول الحوادث، وقد سبق التنبيه عن مثل هذا لكلام

---

(١) لم أقف على هذه الجملة في كلام شيخ الإسلام عند كلامه في المسألة.

(٢) التمهيد لابن عبد البر (٧/ ١٤٤).

(٣) يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، الإمام الحافظ، محدث قرطبة، سلفي الاعتقاد متين الديانة، أثنى عليه عصريه ابن حزم، له تصانيف بديعة لا يُستغنى عنها، توفي سنة ثلاث وستين وأربع مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١٠/ ١٩٩)، طبقات الشافعيين (٤٥٨)، السير (١٨/ ١٥٣)، وفيات الأعيان (٧/ ٦٦)، الوافي بالوافيات (٢٩/ ٩٩)، الأعلام (٨/ ٢٤٠).

(٤) التمهيد لابن عبد البر (٧/ ١٤٤ ـ ١٤٥).

(٥) الاستذكار (٨/ ١٥١) كتاب القرآن باب ما جاء في الدعاء.

(٦) المرجع السابق (٨/ ١٥٣)، كتاب القرآن، باب ما جاء في الدعاء.

الخطابي في الانتقال أيضاً[١].

«وقال عبد الرحمٰن بن منده: إياك أن تكون فيمن يقول: أنا أومن برب يفعل ما يشاء، ثم تنفي ما في الكتاب والسُّنَّة مما شاء الله وأوجب على خلقه الإيمان به: أفاعيله كل ليلة أن ينزل بذاته من العرش إلى السماء الدنيا، والزنادقة ينكرونه بزعمهم أن الله لا يخلو منه مكان»[٢].

وقد رُوي حديث مرفوع من طريق نعيم بن حماد، عن جرير، عن ليث، عن بشر، عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إذا أراد الله أن ينزل عن عرشه نزل بذاته**» وقد أورده ابن الجوزي في الموضوعات»[٣].

وضعفه أبو القاسم إسماعيل التيمي وغيره من الحفاظ بهذا اللفظ مرفوعًا، مع أن أبا القاسم يقول بنزوله بذاته، فصنيعه هذا من العلم والديانة، قال: «(ينزل) معناه صحيح أنا أقر به، لكن لم يثبت مرفوعًا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وقد يكون المعنى صحيحًا وإن كان اللفظ نفسه ليس بمأثور، كما لو قيل: إن الله هو بنفسه وبذاته خلق السموات والأرض، وهو بنفسه وذاته كلم موسى تكليماً، وهو بنفسه وذاته استوى على العرش؛ ونحو ذلك من أفعاله التي فعلها هو بنفسه، وهو نفسه فعلها؛ فالمعنى صحيح، وليس كل ما بين به معنى القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن ومرفوعًا»[٤].

القول الثاني: لا ينزل بذاته:

وهذا قول بدعي يؤول صفة النزول ويحرفها عن ظاهرها، وقد ذكره ابن القيم رحمه الله ولم يذكر قائلاً به، وإيراده هنا؛ لأن بعض أهل السُّنَّة قد تلبس به.

وابن رجب رحمه الله ذكر أنه سبيل المتأولة لصفة النزول، فيجعلونه نزول الرحمة أو القدرة أو غير ذلك.

(١) انظر: مبحث التفويض.

(٢) شرح حديث النزول (٥٣).

(٣) ذكر ذلك ابن تيمية ولم أجده.

(٤) شرح حديث النزول (٥٣ ـ ٥٤).

يقول ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «والفرقة الثانية: تقول: إن النزول إنما هو نزول الرحمة، ومنهم من يقول: هو إقبال الله على عباده، وإفاضة الرحمة والإحسان عليهم.

ولكن يرُدُّ ذلك: تخصيصه بالسماء الدنيا، وهذا نوع من التأويل لأحاديث الصفات.

وقد مال إليه في حديث النزول خاصة طائفة من أهل الحديث، منهم: ابن قتيبة والخطابي وابن عبد البر، وقد تقدم عن مالك، وفي صحته عنه نظر.

وقد ذهب إليه طائفة ممن يميل إلى الكلام من أصحابنا، وخرجوه عن أحمد من رواية حنبل عنه في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أن المراد: وجاء أمر ربك»(١).

القول الثالث: التوقف:

والقائلين بهذا القول من أهل السُّنَّة راموا الاتباع، والإمساك عن الخوض في هذه المسألة المحدثة، التي لا يجدون فيها نقلاً عمن سبقهم.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقالت فرقة أخرى: نقول ينزل ولا نقول بذاته ولا بغير ذاته، بل نطلق اللفظ كما أطلقه الرسول ﷺ ونسكت عما سكت عنه»(٢).

وممن قال بذلك أيضاً ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «والزيادة على ما ورد في النزول من ذكر الحركة والانتقال وخلو العرش وعدمه؛ كله بدعة، والخوض فيه غير محمود»(٣).

يقول الإمام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فنقول: جاء، وينزل وننهى عن القول: ينزل بذاته، كما لا نقول: ينزل بعلمه، بل نسكت، ولا نتفاصح على الرسول ﷺ

---

(١) فتح الباري (٦/ ٥٣٤)، وقد نقل هذا القول عن الإمام أحمد بعض العلماء الذين نصروا طريقة التأويل وتعقبهم ابن تيمية وغيره، وأثبت أنه لا يثبت عن الإمام أحمد، وانظر تفصيل ذلك في: منهج ابن تيمية في الرد على الأشاعرة (٣/ ١١٦٣) فما بعدها.

(٢) مختصر الصواعق (٣/ ١٢٢٣).

(٣) فتح الباري (٦/ ٥٣٥).

بعبارات مبتدعة»[1].

ثالثاً: النزول بحركة وانتقال

وهذه المسألة أيضاً تعددت فيها أقوال أهل السُّنَّة كما قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: «واختلف أصحاب أحمد وغيرهم من المنتسبين إلى السُّنَّة والحديث في النزول والإتيان، والمجيء وغير ذلك: هل يقال: إنه بحركة وانتقال؟ أم يقال بغير حركة وانتقال؟ أم يمسك عن الإثبات والنفي؟ على ثلاثة أقوال»[2].

القول الأول: أنه نزول انتقال:

قال بذلك أبو عبد الله بن حامد وغيره، وحجتهم: «أن هذا هو حقيقة النزول عند العرب مثل الاستواء بمعنى قعد»[3].

وقد تعقبه في ذلك ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: «أما قول ابن حامد: إنه نزول انتقال فهو موافق لقول من يقول: يخلو منه العرش!.

والذي حمله على هذا إثبات النزول حقيقة، وأن حقيقته لا تثبت إلا بالانتقال، ورأى أنه ليس في العقل ولا في النقل ما يحيل الانتقال عليه...»[4].

القول الثاني: أنه نزول بلا انتقال:

قال بذلك أبو الحسن التميمي وأهل بيته، وأن معناه قدرته، وهذا تأويل ظاهر وصرف لمعنى النزول إلى شيء آخر، وحجتهم ما رواه حنبل عن الإمام أحمد إبّان محنته ومناظرته»[5].

---

(١) السير (٢٠/ ٣٣١).

(٢) شرح حديث النزول (٥٨)، ثم شرع في ذكر هذه الأقوال الثلاثة من كتاب أبي يعلى (الروايتين والوجهين).

(٣) المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين (٦٠).

(٤) مختصر الصواعق (١٢٢٦ فما بعدها).

(٥) المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين (٦٠).

القول الثالث: الإمساك والتوقف:

وأهل التوقف طائفتان:

الأولى: تتوقف في اللفظ والمعنى، **والثانية**: في اللفظ وتثبت المعنى.

وممن قال بالتوقف: أبو عبد الله ابن بطة[١] رَحِمَهُ اللهُ وغيره.

وكذلك جاء عن حماد بن زيد رَحِمَهُ اللهُ أيضاً، فقد: «سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال: يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد ثم قال: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء»[٢].

وابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ وغيره يوردون أثر حماد في الاستشهاد بعدم خلو العرش ومحل الشاهد قول حماد: «هو في مكانه»، ويجعلونه قولاً لحماد بن زيد لهذه الرواية كما تقدم.

ولكن هذا الأثر بيانه لمسألة الانتقال أظهر، وذلك لأن قوله: «في مكانه» يحتمل مجرد العلو دون الخوض في خلو العرش، بينما سكوته عن التحول توقف، وأكده بقوله: «يقرب من خلقه كيف شاء» والله أعلم.

وابن القيم رَحِمَهُ اللهُ يصحح هذا القول وهو التوقف في المسألة فيقول: «وأما الذين أمسكوا عن الأمرين وقالوا لا نقول يتحرك وينتقل، ولا ننفي ذلك عنه؛ فهم أسعد الناس بالصواب والاتباع، فإنهم نطقوا بما نطق به النص وسكتوا عما سكت عنه»[٣].

---

(١) عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، أبو عبد الله، إمام حافظ فقيه، صاحب ديانة واحتساب، له تصانيف مشهورة منها: «الشرح والإبانة»، توفي سنة سبع وثمانين وثلاث مئة. انظر: تاريخ الإسلام (٨/ ٦١٢)، تاريخ بغداد (١٢/ ١٠٠)، الأعلام (٤/ ١٩٧)

(٢) العقيلي في الضعفاء ترجمة بشر بن السري ١/ ١٦١، وانظر: ابن تيمية في التلبيس (٨/ ١٩١ ـ ١٩٢)، وشرح حديث النزول (١٥٠ ـ ١٥١)، ومجموع الفتاوى (٥/ ٣٧٦).

(٣) مختصر الصواعق (٣/ ١٢٣١).

المطلب الثالث

الاسم والمسمى

صورة المسألة:

هل أسماء الله هي عين الله وذاته؟ أم أنها مخلوقة منفصلة عنه؟ أم غير ذلك.

وهذه المسألة لها جذور عميقة: مبدؤها القول في صفات الله، ثم صفة الكلام الإلهي، ثم خلق القرآن، ثم أسماء الله المثبتة في القرآن هل هي مخلوقة أم لا؟ ثم هذه المسألة.

لذلك كان تعدد الأقوال فيها على شقين:

أحدهما: داخل دائرة أهل السُّنَّة.

والآخر: مع الفرق المخالفة.

ومجموع الأقوال ثمانية، أربعة منها لأهل السُّنَّة وهي ما أقتصرُ على إيراده مختصراً[(١)].

وأصل ظهورها كما يذكر ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ بعد الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، والذي كان معروفاً زمن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ هو الكلام في أسماء الله: أهي مخلوقة أم لا؟

يقول الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «لسنا نشك أن أسماء الله عَزَّ وَجَلَّ غير مخلوقة، لسنا نشك أن علم الله غير مخلوق، فالقرآن من علم الله وفيه أسماء الله، فلا نشك أنه غير مخلوق، وهو كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، لم يزل متكلماً به»[(٢)].

وجذور هذه المسألة تظهر لنا مراوغة المبتدعة الجهمية في تقرير باطلهم وترويجه.

---

(١) لشيخ الإسلام ابن تيمية رسالة في هذه المسألة في مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٠) فما بعدها، وقد بحثها باستفاضة د. محمد التميمي في كتابه: معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في أسماء الله الحسنى (٢٦٥) فما بعدها، ود. الغصن في كتابه: أسماء الله الحسنى (٢٧) فما بعدها، وغيرهم.

(٢) الإبانة للأشعري (٨٨).

ولذلك يقول الصابوني[1] رَحِمَهُ اللَّهُ في مسألة اللفظ مثلاً ـ وهي إحدى أطوار بدعة الاسم والمسمى ـ: «الذين قالوا باللفظ تدرجوا به إلى القول بخلق القرآن»[2].

وكذلك يقول إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ اللَّهُ: «أفضوا إلى أن قالوا: أسماء الله مخلوقة؛ لأنه كان ولا اسم! وهذا الكفر المحض»[3].

وخطورة هذه المسألة كما تظهر من كلام إسحاق، بيّنها أيضاً الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ فيقول: «إذا زعموا أن القرآن مخلوق فقد زعموا أن أسماء الله مخلوقة، وأن علم الله مخلوق، ولكن الناس يتهاونون بهذا ويقولون: إنما يقولون القرآن مخلوق! ويتهاونون به ويظنون أنه هين، ولا يدرون ما فيه وهو الكفر»[4].

ومما سبق يظهر لنا أمران:

أحدهما: أن المسألة حادثة في عهد الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ وبعده، فلم يكن للنبي ﷺ ولا لصحابته كلام فيها.

الثاني: أن الكلام فيها خطير لدرجة كفر صاحبه.

وبتحقق هذين الأمرين فلا شك أن التوقف سيكون أحد الأقوال في المسألة كما يلي:

القول الأول: أن الاسم هو المسمى:

وقال به بعض المنتسبين للسنة وأنكره عليهم آخرون، يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «لم يُعرف أيضاً عن أحد من السلف أنه قال الاسم هو المسمى؛

(١) إسماعيل بن عبد الرحمٰن بن أحمد أبو عثمان الصابوني، شيخ الإسلام في خراسان، وإمام الحديث فيها، يجيد الفارسية كالعربية، اشتهر بالوعظ، مات مبطوناً، توفي سنة تسع وأربعين وأربع مئة. انظر: تاريخ الإسلام (٩/ ٧٣٤)، معجم الأدباء (٢/ ٧٢٦)، الوافي بالوافيات (٩/ ٨٦)، طبقات الشافعية (٤/ ٢٧١)، طبقات الشافعيين (٤٠٧)، الأعلام (١/ ٣١٧).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث (١٧٢).

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٢/ ٢٤٠)، برقم (٣٥٢)

(٤) الإبانة للأشعري (٨٩).

بل هذا قاله كثير من المنتسبين إلى السُّنَّة بعد الأئمة وأنكره أكثر أهل السُّنَّة عليهم»[1].

وممن قال به: البغوي[2] واللالكائي[3] والقرطبي[4] وقوام السُّنَّة الأصبهاني[5]، ونقله الطبري عن أبي زرعة وأبي حاتم الرازيين[6].

وكذلك السجزي[7] ولم ينقل لأهل السُّنَّة قولاً غيره بل جعله قولهم قاطبة.

وبعض هؤلاء الأئمة ليس قصدهم أن الاسم هو عين المسمى وذاته، وإنما قصدهم أنك إن أطلقت الاسم أردت المسمى، وبزوال المسمى يزول الاسم.

وأيضا فإنهم يجعلونها في مقابل من قال أن الاسم غير المسمى من المبتدعة الذين يريدون تقرير أن أسماء الله مخلوقة.

ولذلك يُنسب للشافعي والأصمعي ـ كما فعل السجزي واللالكائي ـ القول بأن الاسم هو المسمى، وهذا فيه نظر؛ لأن إنكارهما إنما كان على: من أراد جعل أسماء الله مخلوقة بقوله: الاسم غير المسمى، ولكني لم أقع على تصريحهما بأن الاسم هو المسمى، وفرقٌ بين الأمرين، فهذا من باب الضد لا النقيض، ونفي الضد لا يعني القول بنقيضه.

القول الثاني: الاسم من المسمى:

وهو قول أبي داود السجستاني[8]، وقول عند الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ كما ذكر

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٧).
(٢) انظر: شرح السُّنَّة (٥/ ٢٩).
(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٢/ ٢٢٨).
(٤) انظر: جامع أحكام القرآن (١/ ١٥٦).
(٥) انظر: الحجة في بيان المحجة (٢/ ١٦٨).
(٦) انظر: صريح السُّنَّة (١٠٩).
(٧) انظر: رسالة إلى أهل زبيد (٢٧٥).
(٨) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٢/ ٢٣٧)، برقم (٣٤٨).

شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «كان في كلام الإمام أحمد أن هذا الاسم من أسمائه الحسنى؛ وتارة يقول الأسماء الحسنى له؛ أي: المسمى ليس من الأسماء»[1].

القول الثالث: الاسم للمسمى:

وهو الذي نقله ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ عن أصحاب أحمد رَحِمَهُ اللهُ وقال: «وهذا الإطلاق اختيار أكثر المنتسبين إلى السُّنَّة من أصحاب الإمام أحمد وغيره»[2].

وفي موضع آخر شرع في تصحيح هذا القول والانتصار له يقول: «وأما الذين يقولون: إن الاسم للمسمى، كما يقوله أكثر أهل السُّنَّة فهؤلاء وافقوا الكتاب والسُّنَّة والمعقول»[3].

وابن القيم رَحِمَهُ اللهُ يميل للتفصيل فيقول: «فإن قيل: فالاسم عندكم هو المسمى أو غيره؟ قيل: طالما غلط الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه، فالاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى»[4].

وفي موضع آخر بعد أن رد على المعتزلة في قولهم الاسم غير المسمى لأجل أن يجعلوا أسماء الله مخلوقة، ذكر العلة فيمن قال: إن الاسم هو المسمى من أهل السُّنَّة كما سبق، قال رَحِمَهُ اللهُ: «ولا يقال هو غيره ولا هو هو، وهذا المذهب مخالف لمذهب المعتزلة الذين يقولون: أسماؤه تعالى غيره، وهي مخلوقة، ولمذهب من رد عليهم ممن يقول: اسمه نفس ذاته لا غيره، وبالتفصيل تزول الشبه ويتبين الصواب والحمد لله»[5].

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ١٩٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٦/ ١٨١).

(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٢٠٦ ـ ٢٠٧)، وقد ذكر الشيخ الغصن في كتابه: أسماء الله الحسنى (٣٣) أن الطبري في صريح السُّنَّة تابع أحمد في هذا القول، وهذا غير صحيح؛ لأن الطبري إنما تابعه في مسألة اللفظ، أما في مسألة المسمى فإنه توقف فيها كما سيأتي نصه في ذلك بإذن الله، وكما نقل عنه ابن تيمية أيضاً في الفتاوى (٦/ ١٨٧).

(٤) شفاء العليل (٢٧٧).

(٥) بدائع الفوائد (١/ ١٨)، ولعل الشيخ د.محمد التميمي وهم في كتابه: معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في أسماء الله الحسنى (٢٨٧) حين نسب هذا القول لابن القيم رَحِمَهُ اللهُ دون تفصيل، وذلك لأنه اجتزأ عبارة =

القول الرابع: التوقف والإمساك:

وهو قول إبراهيم الحربي[1] رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره، فحين سئل عن هذه المسألة قال: «لي مذ أجالس أهل العلم سبعون سنة، ما سمعت أحداً منهم يتكلم في الاسم والمسمى»[2].

ويقول الإمام الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما القول في الاسم: أهو المسمى أم غير المسمى؟ فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، فالخوض فيه شين، والصمت عنه زين، وحسب امرئ من العلم به، والقول فيه أن ينتهي إلى قول الله...»[3] ثم شرع في ذكر آيات القرآن الدالة بأن لله الأسماء الحسنى[4].

= من كلامه فظنها قوله المعتمد، وهي قوله: «والاسم للمسمى ولا يقال غيره» فلعل عينه وقعت عليها فظنها قوله الفصل.

وهذه العبارة ضمن تفصيل لابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أسوقه ليتضح مراده، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالاسم يراد به المسمى تارة ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، واستوى الله على عرشه، وسمع الله، ورأى، وخلق، **فهذا المراد به المسمى نفسه**.

وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمٰن اسم عربي، والرحمٰن من أسماء الله، والرحمٰن وزنه فعلان، والرحمٰن مشتق من الرحمة ونحو ذلك، **فالاسم ههنا للمسمى ولا يقال غيره**، لما في لفظ الغير من الإجمال، فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق، وإن أريد أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسماً؛ أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم؛ فهذا من أعظم الضلال والإلحاد» انتهى كلامه من شفاء العليل (٢٧٧).

(١) إبراهيم بن إسحاق بن بشير الحربي البغدادي، من أئمة الحديث واللغة، عُرف بالزهد، له مصنفات منها: «غريب الحديث»، توفي سنة خمس وثمانين ومئتين. انظر: تاريخ بغداد (٦/ ٥٢٢)، السير (١٣/ ٣٥٦)، طبقات الشافعية (٢/ ٢٥٦)، إنباه الرواة (١/ ١٩٠)، الأعلام (١/ ٣٢).

(٢) سير أعلام النبلاء (١٣/ ٣٥٩)، وانظر: مجموع الفتاوى (٦/ ١٨٧).

(٣) صريح السُّنَّة (٢٦ ـ ٢٧).

(٤) وللفائدة فقد ذكر ابن حزم هذه المسألة في الفصل (٥/ ١٩) واختار أن الاسم غير المسمى، ولم يقل به أحد من أهل السُّنَّة.

المبحث الثاني

مسائل تتعلق بالإيمان بالملائكة

الملائكة خلق من خلق الله عظيم، وهي عالم غيبي، لا يمكن العلم به إلا عن طريق الوحي، وقد أخبرنا الوحي في نصوص عديدة عن صفاتهم وعظمهم وطاعتهم لربهم وغير ذلك، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ٦﴾ [التحريم: ٦].

وجعل الله ﷻ الإيمان بهذه الملائكة من أركان الإيمان الستة، ثم إن النبي ﷺ أخبر في بعض النصوص عن بعض أحوال الملائكة في عبوديتهم لله، وفي الأعمال التي كلفهم الله بها.

ولعظم هذه الملائكة، ولما جاء عنهم من طاعة لله ﷻ، تعرض العلماء للمفاضلة بين جنس الملائكة وصالحي البشر، وهي من المسائل التي رُوي التوقف فيها عن بعض أهل السُّنَّة، لما يتنازعها من العلم الغيبي، ومن الإخبار ببعض أحوالهم، وهي المسألة الوحيدة التي وقعتُ على توقفٍ فيها لأهل السُّنَّة في باب الإيمان بالملائكة.

مطلب

المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر

الباعث إلى بحث هذه المسألة أوضحه ابن أبي العز رحمه الله حيث قال: «وحملني على بسط الكلام هنا: أن بعض الجاهلين يسيئون الأدب بقولهم: كان الملك خادماً للنبي ﷺ، أو: إن بعض الملائكة خدام بني آدم؛ يعنون

الملائكة الموكلين بالبشر، ونحو ذلك من الألفاظ المخالفة للشرع، المجانبة للأدب»[١].

وقبل الشروع في بيان الأقوال، يحسن التنبيه على أمور:

أولها: أن الخلاف ليس بين جنس البشر والملائكة بل صالحي البشر.

ثانيها: والخلاف أيضاً ليس بين الملائكة والأنبياء، إذ الأنبياء أفضل، وهذا عند أهل السُّنَّة، أما بقية الطوائف فتتسع مذاهبهم فيفاضلون بين الملائكة والبشر، أو صالحيهم، أو الأنبياء، أو الرسل، أو نبينا ﷺ.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا هو المشهور عند المنتسبين إلى السُّنَّة من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم، وهو: أن الأنبياء والأولياء أفضل من الملائكة»[٢].

ثالثها: أن في مجموع الفتاوى لابن تيمية رسالة في بحث المسألة[٣]، يعوِّل عليها الكثير، وقد شكك في نسبتها إليه غير واحد[٤].

والكلام في هذه المسألة طويل، لا سيما لمن أراد معرفة حجج كل فريق ورده على المخالفين، وأجمله فيما يلي:

القول الأول: أن الملائكة أفضل:

وممن قال به ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ، وجعلهم أفضل من الرسل والأنبياء[٥]، وقال به ابن بطال[٦] رَحِمَهُ اللَّهُ وجعله قول جمهور أهل السُّنَّة وتعقبه ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ

---

(١) شرح الطحاوية (٢/ ٤١٢).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٤٤).

(٣) (٤/ ٣٥٠ ـ ٣٩٢) ونقل عنه شارح الطحاوية بالنص من هذه الرسالة.

(٤) منهم الشيخ د. عبد العزيز آل عبد اللطيف في شرحه الصوتي على مفصل الاعتقاد عند موضع الرسالة وهو مبثوث على شبكة المعلومات، وقبله الشيخ: ناصر الفهد في كتابه: صيانة مجموع الفتاوى (٣٨) وقد ذكرا الأسباب التي دفعتهما للتشكيك في نسبتها لشيخ الإسلام، ولم أتتبع تحقيق نسبتها له رَحِمَهُ اللَّهُ.

(٥) الفصل (٥/ ١٥).

(٦) علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، أبو الحسن القرطبي، ويُعرف أيضاً بابن اللجام، اشتغل بالحديث وكان متقناً، قال الذهبي: كان على طريقة الأشعري وأبان عن جهل حين شرح باب الرد على الجهمية في صحيح البخاري. توفي سنة تسع وأربعين وأربع مئة. انظر: تاريخ الإسلام (٩/ ٧٤١)، الديباج المذهب (٢/ ١٠٥)، الأعلام (٤/ ٢٨٥).

فقال: «المعروف عن جمهور أهل السُّنَّة أن صالحي بني آدم أفضل من سائر الأجناس، والذين ذهبوا إلى تفضيل الملائكة: الفلاسفة، ثم المعتزلة، وقليل من أهل السُّنَّة من أهل التصوف، وبعض أهل الظاهر»[1].

القول الثاني: أن صالحي البشر أفضل:

وهذا القول لجمهور أهل السُّنَّة من أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم[2]، وهو المروي عن أحمد[3] رَحِمَهُ اللَّهُ، يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومذهب أهل السُّنَّة أن صالحي البشر أفضل من الملائكة وإن كانت مادتهم نوراً ومادة البشر تراباً فالتفضيل ليس بالمواد والأصول»[4].

وممن قال به تاج الدين الفزاري[5] وصنف مصنفاً في ذلك[6].

وهو قول أهل السُّنَّة كما ذكر السفاريني[7]، ونقل عن أبي الوفاء ابن عقيل[8]: «الصحيح تفضيل الأنبياء والصالحين على الملائكة، والملائكة أفضل من الفسقة»، ثم خص سادات الملائكة بالتفضيل فقال: «الأنبياء أفضل

---

(١) فتح الباري (١٣/٣٨٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/٣٤٣).

(٣) لوامع الأنوار (٢/٣٩٨) ولم أجده في السُّنَّة للخلال ولا في رسالة الأحمدي التي جمع فيها مسائل أحمد في العقيدة.

(٤) الصواعق المرسلة (٣/١٠٠٢).

(٥) عبد الرحمٰن بن إبراهيم بن سباع بن ضياء، أبو محمد تاج الدين الفزاري البدري المصري ثم الدمشقي الشافعي الفركاح، له رئاسة المذهب وبلغ رتبة الاجتهاد، ودرّس وخرّج القضاة، أثنى عليه الذهبي بما لا مزيد عليه ثم قال: ومحاسنه كثيرة. وهو أجلّ من أن يُنبّه عَلَيْهِ مثلي. توفي سنة تسعين وست مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١٥/٦٦٠)، طبقات الشافعية (٨/١٦٣)، الوافي بالوفيات (١٨/٥٨)، فوات الوفيات (٢/٢٦٣)، الأعلام (٣/٢٩٣).

(٦) شرح الطحاوية (٢/٤١٣).

(٧) لوامع الأنوار (٢/٣٩٨).

(٨) علي بن عقيل بن محمد، البغدادي الظفري، أبو الوفاء، إمام علامة متكلم، شيخ الحنابلة، صاحب التصانيف، تعلم الكلام فانحرف عن السُّنَّة، له كتاب عظيم اسمه الفنون، توفي سنة ثلاث عشر وخمس مئة. انظر: السير (١٩/٤٤٣)، الوافي بالوفيات (٢١/٢١٨)، تاريخ الإسلام (١١/٢٠٣)، الأعلام (٤/٣١٣).

من الملائكة، وجبريل وإسرافيل وميكائيل أفضل من الأولياء»[١].

وقال البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والأولى أن يقال: عوام المؤمنين أفضل من عوام الملائكة وخواص المؤمنين أفضل من خواص الملائكة»[٢].

وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ قرر تقريراً محكماً حين سئل عن هذه المسألة فأجاب: «بأن صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية والملائكة أفضل باعتبار البداية»[٣].

وقال في موضع آخر: «وليس تفضيل بعض المخلوقات على بعض باعتبار ما خلقت منه فقط، بل قد يخلق المؤمن من كافر، والكافر من مؤمن، كابن نوح منه وكإبراهيم من آزر، وآدم خلقه الله من طين، فلما سوّاه؛ ونفخ فيه من روحه؛ وأسجد له الملائكة؛ وفضله عليهم بتعليمه أسماء كل شيء وبأن خلقه بيديه، وبغير ذلك.

فهو وصالحو ذريته أفضل من الملائكة، وإن كان هؤلاء مخلوقين من طين، وهؤلاء من نور.

وهذه مسألة كبيرة مبسوطة في غير هذا الموضع؛ فإن فضل بني آدم هو بأسباب يطول شرحها هنا، وإنما يظهر فضلهم إذا دخلوا دار القرار».

إلى أن قال: «ومن هنا غلط من فضّل الملائكة على الأنبياء، حيث نظر إلى أحوال الأنبياء وهم في أثناء الأحوال، قبل أن يصلوا إلى ما وعدوا به في الدار الآخرة من نهايات الكمال»[٤].

وارتضى ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تقرير شيخه هذا وزاد عليه، وقال: «بهذا التفصيل يتبين سر التفضيل وتتفق أدلة الفريقين ويصالح كل منهم على حقه»[٥].

---

(١) لوامع الأنوار (٢/ ٣٩٨).

(٢) تفسير البغوي (٥/ ١٠٩).

(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٤٣).

(٤) مجموع الفتاوى (١١/ ٩٥).

(٥) بدائع الفوائد (٣/ ١٦٣).

القول الثالث: التوقف عن المفاضلة:

وهو منقول عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما ذكر ابن أبي العز[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد كان أبو حنيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يقول أولاً بتفضيل الملائكة على البشر، ثم قال بعكسه، والظاهر أن القول بالتوقف أحد أقواله»[2].

وكأن ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضاً يميل للتوقف، حيث يقول: «وحاصل الكلام: أن هذه المسألة من فضول المسائل، ولهذا لم يتعرض لها كثير من أهل الأصول، وتوقف أبو حنيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في الجواب عنها، كما تقدم»[3].

ونقل السفاريني رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن البلقيني[4] رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن في الحنفية من توقف، قال: «ومنهم من وقف في التفضيل بين صالحي البشر والملائكة»[5].

وأخيراً فقد ذكر العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذه المسألة من فضول العلم التي لا يُضطر الإنسان إلى فهمه والعلم به[6]. والله أعلم.

---

(١) علي بن علاء الدين علي، أبو الحسن الحنفي الأذرعي الدمشقي الصالحي، صدر الدين المعروف بابن أبي العز، ولي التدريس والخطابة وقضاء الحنفية، وامتحن وأوذي، توفي سنة اثنين وتسعين وسبع مئة. انظر: ترجمة مطولة في مقدمة شرح العقيدة الطحاوية، ط. الرسالة (١/ ٤٨).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٤١٣).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٤٢٣).

(٤) عمر بن رسلان بن نصير العسقلاني ثم البلقيني المصري الشافعي، أبو حفص سراج الدين، الإمام الحافظ، بلغ رتبة الاجتهاد، ولي قضاء الشام، توفي سنة خمس وثمان مئة. انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٤/ ٣٦)، البدر الطالع (١/ ٥٠٦)، الأعلام (٥/ ٤٦)، حسن المحاضرة (١/ ٣٢٩).

(٥) لوامع الأنوار (٢/ ٤٠١).

(٦) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١/ ٢٨٢).

المبحث الثالث

مسائل تتعلق بالإيمان بالكتب

يؤمن أهل السُّنَّة بأن الله بعث الرسل وأنزل عليهم كتباً يبلغونها للناس، ويؤمنون بما عرفوا منها كالتوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم وموسى عليهما السلام.

وأنها حُرفت حين استحفظ عليها أهلها ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ﴾ [المائدة: ٤٤] وما لم يُحرّف نُسخ بأعظم كتاب منزّل وهو القرآن المجيد، وهو حجة الله على خلقه إلى قيام الساعة.

ولم أقع في باب الإيمان بالكتب على مسألة توقف فيها أهل السُّنَّة، إلا أن جمع الصحابة رضي الله عنهم للقرآن الجمع الأول في عهد الصديق رضي الله عنه قد يُعد من التوقف، وفيما يلي بيان المسألة:

مطلب

جمع المصحف

المسألة الأولى: كتابة القرآن في عهد النبي ﷺ وعدم جمعه

لمّا أنزل الله القرآن على نبيه ﷺ تلقاه مشافهة من جبريل عليه السلام، وحفظه ولقّنه أصحابه رضي الله عنهم، وكان محفوظاً في الصدور، ينهاهم النبي ﷺ عن كتابته حتى لا يختلط بغيره.

ثم أذن لهم في كتابته، إلا أنهم لم يجمعوه كما جاء صريحاً عن زيد بن

ثابت رضي الله عنه قال: «قُبض النبي ﷺ ولم يكن القرآن جُمع في شيء»[1].

قال ابن حجر رحمه الله: «وقد كان القرآن كله كُتب في عهد النبي ﷺ لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور»[2].

وربما تُستشكل كتابة المصحف دون جمعه في حياة النبي ﷺ وبأمره وتحت نظره.

والعلة في ذلك ذكرها البغوي رحمه الله حين قال: «ويشبه أن يكون النبي ﷺ إنما ترك جمعه في مصحف واحد؛ لأن النسخ كان يرد على بعضه، ويرفع الشيء بعد الشيء من تلاوته، كما ينسخ بعض أحكامه، فلو جمعه، ثم رُفعت تلاوة بعضه أدى ذلك إلى الاختلاف، واختلاط أمر الدين، فحفظه الله في القلوب إلى انقضاء زمان النسخ، ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين»[3].

وكذلك قال الخطابي رحمه الله: «يحتمل أن يكون ﷺ إنما لم يجمع القرآن في المصحف لما كان يترقبه من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته، فلما انقضى نزوله بوفاته ﷺ ألهم الله الخلفاء الراشدين ذلك وفاء لوعد الصادق بضمان حفظه على هذه الأمة المحمدية زادها الله شرفاً»[4].

المسألة الثانية: **جمع القرآن في عهد الصديق رضي الله عنه: والتوقف فيه**

وبعد وفاة النبي ﷺ خطر للصحابة رضي الله عنهم جمعه، وقد كان وراء ذلك دافع عظيم، وقد حصل التوقف في جمع المصحف ها هنا من الصديق ومن زيد بن ثابت رضي الله عنهما حتى شرح الله صدورهما لذلك بعد مراجعة الفاروق عمر رضي الله عنه.

فإنه لما جاء عهد صديق الأمة أبي بكر رضي الله عنه حفظ الله الدين به، حين شرح صدره لقتال المرتدين من أهل اليمامة، وبذل الصحابة رضي الله عنهم أرواحهم في ذلك، وكانت المعارك شديدة والغلبة لأهل الإيمان، إلا أن القتل قد استحر

(١) الإتقان للسيوطي (٢/ ٣٧٧).
(٢) فتح الباري (٩/ ١٢).
(٣) شرح السُّنَّة (٤/ ٥١٩).
(٤) فتح الباري (٩/ ١٢)، الإتقان (٢/ ٣٧٧).

في المسلمين، ومنهم كثير من القراء، فخافوا أن يذهب القرآن بموت القراء.

وقد حكى زيد رضي الله عنه سبب رغبتهم في جمعه وسبب التوقف في ذلك أيضاً، قال رضي الله عنه: «بعث إليّ أبو بكر لمقتل أهل اليمامة، فإذا عمر رضي الله عنه عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن كلها، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن.

قلت لعمر: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر.

قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن.

قلت ـ يعني: زيد ـ: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

قال: هو والله خير، فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف، وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري رضي الله عنه لم أجدها مع أحد غيره، ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: ١٢٨] حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنه»[1].

فالعلة التي من أجلها نفر صديق هذه الأمة أبو بكر رضي الله عنه من جمع المصحف، هي رغبة الاتباع لهدي النبي صلى الله عليه وسلم، ولذلك صرّح بذلك فقال: «كيف أفعل ما لم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم».

(١) أخرجه البخاري (٩/ ٧٤)، برقم (٧١٩١).

قال ابن حجر رحمه الله: «وهو كلام من يؤثر الاتباع وينفر من الابتداع»[(١)].

وقد أثنى عليٌ رضي الله عنه على فعل الصديق وبيّن عظم صنيعه في الإسلام فقال: «أعظم الناس في المصاحف أجراً أبو بكر، رحمة الله على أبي بكر، هو أول من جمع كتاب الله»[(٢)].

وقال ابن كثير رحمه الله: «وهذا من أحسن وأجلّ وأعظم ما فعله الصديق رضي الله عنه، فإنه أقامه الله بعد النبي صلى الله عليه وسلم مقاماً لا ينبغي لأحد من بعده...»[(٣)].

فيظهر من هذا أن توقف الصديق وزيد رضي الله عنهما الذي حصل عند جمعه؛ كان محدوداً: فهو محصور بينهما، وزمنه قصير لأجل التأمل وعدم مخالفة سنة النبي صلى الله عليه وسلم، ثم إنه انتهى في ذلك الحين ولم يبقَ له أثر.

المسألة الثالثة: **جمع القرآن في عهد ذي النورين عثمان** رضي الله عنه:

لم يكن جمع القرآن في عهد عثمان رضي الله عنه محل خلاف أو توقف، بل محل إجماع الصحابة رضي الله عنهم[(٤)].

وإنما أذكره هنا تبياناً للأمر حتى لا يتوهم في ذلك متوهم، لا سيّما وقد شغّب أهل البدع بذلك، وقلبوا الفضائل نقائص، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٤٠].

وجمع عثمان رضي الله عنه للمصحف، إنما هو جمع الناس على قراءة واحدة، بعدما اختلفوا في القراءة، وخشي عليهم الافتراق والتقاتل، فهداه الله لجمعهم على مصحف واحد، سُمي بالمصحف الإمام، ونُسخت نسخ فأُرسلت للأقاليم، وأتلف ما سواها، فاغتبط المسلمون بصنيعه واجتمعوا على كتاب ربهم يتلونه بلا تنازع[(٥)].

---

(١) فتح الباري (٩/ ١٢ ـ ١٣).

(٢) فضائل القرآن (٢٨٣)، تفسير ابن كثير (١/ ٢٥)، فتح الباري (٩/ ١٢).

(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٢٥).

(٤) انظر: شرح السُّنَّة للبغوي (٤/ ٥٢٣).

(٥) انظر أمثلة للتنازع: فتح الباري (٩/ ١٨).

وقد جاء خبر ذلك عند البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وفيه: «أن حذيفة بن اليمان، قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام في فتح أرمينية، وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة، قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى.

فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك.

فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمٰن بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم، ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق»[1].

وروى أبو عبيد عن مصعب بن سعد قال: «أدركت الناس حين شقق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك، أو قال: لم يعب ذلك أحد»[2].

وروى أبو عبيد أيضاً عن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «لو وُليت لفعلت في المصاحف الذي فعل عثمان»[3].

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد وافقه الصحابة في عصره على ذلك ولم ينكره أحد منهم، وإنما ينقم عليه ذلك أولئك الرهط الذين تمالؤوا عليه وقتلوه، قاتلهم الله، وفي ذلك جملة ما أنكروه مما لا أصل له، وأما سادات المسلمين من الصحابة، ومن نشأ في عصرهم ذلك من التابعين، فكلهم وافقوه»[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٩/ ١٦).

(٢) فضائل القرآن (٢٨٤).

(٣) المرجع السابق (٢٨٤).

(٤) تفسير ابن كثير (١/ ٣٠).

المبحث الرابع

مسائل تتعلق بالإيمان بالرسل

الإيمان بالرسل صلوات الله عليهم من أركان الإيمان الستة كما هو معلوم، ولذا لزم الجزم بذلك الإيمان، إلا أنه بقيت بعض المسائل الفرعية، تعددت فيها أقوال أهل السُّنَّة، تارة لاختلاف فهم النصوص ودلالتها، وتارة لأجل ثبوتها.

وهذه المسائل ليست من أسس الإيمان بالرسل، بل هي من المسائل الفرعية، وقد اختلف فيها الصدر الأول بما لا يوجب تبديعاً وتضليلاً، فضلاً عن أن يوجب تكفيراً.

وأخبار ما سبق من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هي من الغيب الذي لا يقين بمعرفته إلا بخبر الصادق، والصادق هو نبينا ﷺ، وهذه الأخبار عنهم قليلة وجازمة، لذا لم أقع فيها على توقف، وإن فرضنا حصوله ولم أعلمه؛ فمصادره ومظانه يغلب أنها من الإسرائيليات، والموقف من هذه الإسرائيليات معلوم كما أخبر نبينا ﷺ بذلك فقال: «**لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾** [البقرة: ١٣٦] الآية»[١].

وأما ما ثبت في شرعنا بخبر نبينا ﷺ فإننا نقبله ونرويه، ويكون لأجل ما جاء عن نبينا ﷺ لا لأنه من الإسرائيليات، وعليه يُحمل حديث: «**بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً، فليتبوأ مقعده من النار**»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع منها: (٦/ ٢٠)، برقم (٤٤٨٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ١٧٠)، برقم (٣٤٦١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «الإسرائيليات ليس لها إسناد ولا يقوم بها حجة في شيء من الدين إلا إذا كانت منقولة لنا نقلاً صحيحاً مثل: ما ثبت عن نبينا أنه حدثنا به عن بني إسرائيل»(١).

ومن هذه المسائل التي رُوي فيها التوقف عند أهل السُّنَّة، ما يلي:

مطلب

رؤية النبي ﷺ لربه

وقبل الشروع في بيان لب هذا المطلب وهو رؤية النبي ﷺ لربه، لا بد من تقديم بعض المسائل كتوطئة لذلك، فمن تلك المسائل:

المسألة الأولى: **الإجماع على رؤية الله في الآخرة**

لمّا كان الخلاف بين أهل السُّنَّة في رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا، احتجنا للتنبيه على إثبات رؤية الله في الآخرة، كي لا يتسلل الوهم والغلط إلى من يقرأ، ويحمّل النصوص وآثار السلف ما لا تحتمل، أو يثبت من يعتقد باطلاً باطله بنفي الرؤية.

فأهل السُّنَّة والجماعة مجمعون على رؤية الله عَزَّ وَجَلَّ في الآخرة، وأنه من كمال النعيم، والأدلة على ذلك متواترة، قطعية الثبوت والدلالة، كقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

وقد بوّب الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ بهذه الآية، وأورد تحته أحاديث رؤية الله عَزَّ وَجَلَّ، منها: حديث جرير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال: «**إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته**»(٢).

ثم روى بعده ـ لفقهه رَحِمَهُ اللَّهُ ـ حديثاً يكسر باطل المتأولة لهذا الحديث،

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠/ ٦٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ١٢٧)، برقم (٧٤٣٤).

عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه أيضاً قال: قال النبي ﷺ: «**إنكم سترون ربكم عياناً**»[1].

قال ابن كثير رحمه الله: «وقد ثبتت رؤية المؤمنين لله عز وجل في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح، من طرق متواترة عند أئمة الحديث، لا يمكن دفعها ولا منعها»[2].

وقال الإمام الصابوني رحمه الله: «ويشهد أهل السُّنَّة أن المؤمنين يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم وينظرون إليه، على ما ورد به الخبر الصحيح»[3]

وقال الإمام الدارمي[4] رحمه الله بعد أن ساق جملة من الأحاديث في إثبات الرؤية: «فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها قد رُويت في الرؤية، على تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا، ولم يزل المسلمون قديماً وحديثاً يروونها ويؤمنون بها، لا يستنكرونها ولا ينكرونها، ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوه إلى الضلال، بل كان من أكبر رجائهم، وأجزل ثواب الله في أنفسهم النظر إلى وجه خالقهم، حتى ما يعدلون به شيئاً من نعيم الجنة»[5].

المسألة الثانية: **الإجماع على عدم رؤية الله في الدنيا عياناً**

وهذه المسألة عكس ما سبق، وهي محل إجماع أيضاً، ومما يدل على ذلك قوله تعالى لموسى عليه السلام لما طلب رؤية ربه تعالى، قال عز وجل: ﴿لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]؛ أي: في الدنيا، لضعف القوى البشرية التي دل على ضعفها دك الجبل عند تجلي الله ـ جلّ الله ـ.

---

(١) أخرجه البخاري (٩/ ١٢٧)، برقم (٧٤٣٥).

(٢) تفسير ابن كثير (٨/ ٢٧٩).

(٣) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (٢٦٣).

(٤) عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني، أبو سعيد، الإمام الحافظ، طوّف الأقاليم ولقي الكبار، كان جذعاً في أعين المبتدعة، له الرد على الجهمية، ونقض المريسي، توفي سنة ثمانين ومئتين. انظر: تاريخ الإسلام (٦/ ٥٤٧)، طبقات الشافعية (٢/ ٣٠٢)، السير (١٣/ ٣١٩)، الأعلام (٤/ ٢٥٠) طبقات الشافعيين (١٧٧).

(٥) الرد على الجهمية (١/ ١٢١).

وما كان في حق رسولٍ مكلمٍ ممنوعاً؛ فهو في حق غيره أمنع.

قال أبو بكر بن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فاسمعوا الآن خبراً ثابتاً صحيحاً من جهة النقل يدل على أن المؤمنين يرون خالقهم جل ثناؤه بعد الموت، وأنهم لا يرونه قبل الممات». ثم ذكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما ورد عن النبي ﷺ في وصف الدجال: «**فيقول ـ يعني: الدجال ـ: أنا نبي، ولا نبي بعدي، قال: ثم يثني فيقول: أنا ربكم، وهو أعور، وربكم ليس بأعور، ولن تروا ربكم حتى تموتوا**»[1].

وفي رواية أخرى دلالة يقينية على عدم رؤية الله في الدنيا، وهي قوله ﷺ: «**قد حدثتكم عن الدجال حتى خشيت أن لا تعقلوا، فإن أشكل عليكم منه شيء فاعلموا أنه أعور، وأن ربكم ليس بأعور، وإنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا**»[2].

فجعل النبي ﷺ هذه المسألة هي الفصل الواضح حين الشك في حقيقة الدجال، فهي المحكم الذي يُرجع إليه ويُبنى عليه، وهي يقينية لا تقبل تمويهاً وتشويهاً.

قال ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واتفقت الأمة على أنه لا يراه أحد في الدنيا بعينه»[3].

المسألة الثالثة: **الإجماع على جواز رؤية الله في المنام**

هذه المسألة أيضاً لم يختلف فيها أهل السُّنَّة، بل هي محل إجماع منهم، وإجماعهم إما بحكايته صراحة، أو بنقل أخبار الأئمة والصالحين في ذلك من غير إنكار كالمقر لها.

وهذا الإجماع مبناه ما رُوي عن النبي ﷺ من رؤيته لربه في المنام، كما في الحديث المشهور في اختصام الملأ الأعلى، وفيه: «... إني قمت من

---

(١) التوحيد (٢/٤٥٨) وأخرج الحديث أيضاً: الآجري في الشريعة: (٣/١٣١٠)، برقم (٣٨١)، وبوب له ابن أبي عاصم في السُّنَّة (١/١٨٦).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/٥٤٤)، برقم (٨٤٨).

(٣) شرح الطحاوية (١/٢٢٢).

الليل فصليت ما قدر لي، فنعست في صلاتي حتى استثقلت فإذا أنا بربي ﷻ في أحسن صورة، فقال: يا محمد، أتدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟. . . »[١].

قال الإمام الدارمي في نقضه على المريسي[٢] حين اعترض على هذا الحديث: «وإنما هذه الرؤية كانت في المنام، وفي المنام يمكن رؤية الله تعالى على كل حال وفي كل صورة»[٣].

وقال ابن حجر رحمه الله: «جوّز أهل التعبير رؤية الباري ﷻ في المنام مطلقاً»[٤].

وقبل مفارقة هذه المسألة أود التنبيه على أمور تُجمل المفصل، وتختصر المطول:

الأمر الأول: نبّه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تنبيهاً هاماً بأن هذه الأحاديث إنما كانت في المدينة وهي رؤيا منامية، وبيّن غلط من وهم وأدرجها أو اعتمد عليها في أحاديث المعراج.

قال رحمه الله: «وأحاديث المعراج التي في الصحاح ليس فيها شيء من أحاديث ذكر الرؤية، وإنما الرؤية في أحاديث مدنية كانت في المنام كحديث

---

(١) أخرجه أحمد في مواضع منها: (٥/ ٤٣٧)، برقم (٣٤٨٣) وقال محققه الأرناؤوط: كل أسانيده تدور على الضعفاء والمجاهيل، وابن أبي عاصم في السُنَّة (١/ ٢٠٣)، برقم (٤٦٥)، وابن خزيمة في التوحيد (٢/ ٥٣٣)، برقم (٥٤) وغيرهم. وانظر: تخريجاً مطولاً في مسند أحمد. ط. الرسالة، وكذلك في تحقيق شرح اختصام الملأ الأعلى لابن رجب (٣٣) فقد أطال المحقق جاسم الدوسري في تخريج طرقه عن اثني عشر صحابي.

(٢) ينبغي التنبيه كما نبه المحقق الألمعي بأن كتاب الدارمي ليس المخاطب به المريسي ولا ابن الثلجي بل شخص مجهول أظهر مقالتهما وانتصر لها بما أوجب الرد عليه وبيان ضلالات المريسي التي أظهرها وبثها، وهذا التنبيه مهم لما يقع من الوهم عند البعض بسبب اسم الكتاب، انظر: (١/ ٧٥) وحاشية (١/ ١٣٩)، ويقول الدارمي: «أنشأ هذا المعارض يحكي في كتاب له عن المريسي من أنواع الضلال. . .» (١/ ١٤١)، ويقول في موضع آخر: «ولولا ما بدأكم هذا المعارض بإذاعة ضلالات المريسي وبثها فيكم، ما اشتغلنا بذكر كلامه» (١/ ١٤٢).

(٣) نقض الدارمي على بشر (٢/ ٧٣٨).

(٤) فتح الباري (١٢/ ٣٨٧).

معاذ بن جبل رضي الله عنه: «**أتاني البارحة ربي في أحسن صورة**»[١] إلى آخره، فهذا منام رآه في المدينة، وكذلك ما شابهه كلها كانت في المدينة في المنام، والمعراج كان بمكة بنص القرآن واتفاق المسلمين»[٢].

الأمر الثاني: أن رؤية الله في المنام ثبتت لكثير من الصالحين الأئمة، أشهرهم الإمام أحمد رحمه الله، كما نقل ذلك ابن الجوزي والذهبي وغيرهم[٣]، وذكر العلامة بكر أبو زيد رحمه الله عدداً ممن رأوا الله عز وجل في المنام، فقال: «ورؤية الله ـ سبحانه ـ في المنام حكيت عن جماعة من العلماء في كتب التراجم، وفيهم عدد من علماء الحنابلة..»[٤]

ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله: «وما زال الصالحون وغيرهم، يرون ربهم في المنام ويخاطبهم، وما أظن عاقلاً ينكر ذلك، فإن وجود هذا مما لا يمكن دفعه؛ إذ الرؤيا تقع للإنسان بغير اختياره، وهذه مسألة معروفة، وقد ذكرها العلماء من أصحابنا وغيرهم في أصول الدين»[٥].

الأمر الثالث: أنه مع هذا الإجماع لم يقع لي أحد توقف فيها إلا شيخنا ابن عثيمين رحمه الله، وكان توقفه في ثبوتها وفي صفة رؤية الله، لا إمكان رؤية الله من خلال ضرب المثل، مع نقله رحمه الله لرؤيا الإمام أحمد وقول ابن تيمية.

قال رحمه الله: «رؤية الله لغير النبي صلى الله عليه وسلم لا أعلم أنها ثابتة، ولا أدري هل تقع أم لا؟».

ثم قال: «أنا أتوقف في أن الإنسان يرى ربه في المنام رؤيةً حقيقة، أما

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٤٣٧)، برقم (٣٤٨٣)، والترمذي (٥/ ٢٢٠)، برقم (٣٢٣٤) وغيرهما، وانظر: تخريجه مطولاً في المسند بتحقيق الأرناؤوط.

(٢) منهاج السُّنَّة (٧/ ٤٣٢).

(٣) مناقب الإمام أحمد (٥٨٣)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٣٤٧).

(٤) المدخل المفصل (٢/ ٦٥٤). ولمشهور حسن سلمان بحث لهذه المسألة ذكر فيه باستفاضة جمهرة من أئمة العلم والعبادة أخبارهم مبثوثة في كتب التراجم، ولم يكن قصده الاستيعاب، انظر: المقدمات الممهدات السلفيات في تفسير الرؤى والمنامات (١٧٩ ـ ٢١٣).

(٥) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٦).

إذا كان الله تعالى يضرب له مثلاً يبين له تمسكه بدينه فهذا شيءٌ ليس بغريب»[1].

الأمر الرابع: أن صفة النبي ﷺ منضبطة، ويعرفها الرائي في المنام فيميز، ولكن صفة الرب كيف تُعرف وهي لا ترى على حقيقتها في المنام؟

ثم إثبات رؤية الله ﷻ في المنام لا تدخل في التجسيم المذموم كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فالإنسان قد يرى ربه في المنام، ويخاطبه، فهذا حق في الرؤيا، ولا يجوز أن يعتقد أن الله في نفسه، مثل ما رأى في المنام؛ فإن سائر ما يرى في المنام لا يجب أن يكون مماثلاً، ولكن لا بد أن تكون الصورة التي رآه فيها مناسبة ومشابهة لاعتقاده في ربه، فإن كان إيمانه واعتقاده حقًّا، أُتي من الصور وسمع من الكلام ما يناسب ذلك، وإلا كان بالعكس»[2].

الأمر الخامس: أن الشيطان قد يتلاعب بضعاف العلم والإيمان، فيُلبس عليهم دينهم حتى يخرجهم من الملة أو يوقعهم في البدعة، فيتصور لهم بصور يزعم أنه من الملائكة أو أنه الله ـ تعالى الله ـ فيأمرهم بالشرك أو تبديل الحلال والحرام ونحو ذلك.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «وهذا كما إن كثيراً من العباد يرى الكعبة تطوف به، ويرى عرشاً عظيماً وعليه صورة عظيمة، ويرى أشخاصاً تصعد وتنزل فيظنها الملائكة، ويظن أن تلك الصورة هي الله ـ تعالى وتقدس ـ ويكون ذلك شيطاناً»[3].

وكما نقول في رؤية النبي ﷺ في المنام والتي أثبتها الشرع؛ بأن الشيطان قد يتصور بصورة ليست هي في حقيقتها بصورة نبينا ﷺ فيأمر بالضلال، فيخادع الرائي ويضله، ولا عصمة من ذلك ـ بعد توفيق الله ـ إلا بمعرفة

(١) لقاءات الباب المفتوح، اللقاء رقم (٣٠).

(٢) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٢٦).

(٣) مجموع الفتاوى (١/ ١٧١).

أوصاف النبي ﷺ على الحقيقة فإن الشيطان لا يتمثل بها كما في الحديث: «**من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي**»[1].

فنقول هنا أيضاً: بأن العصمة من هذا الزيغ وتلاعب الشيطان؛ هو العلم بشرع الله ﷻ وحدوده، فمعرفة أوصاف النبي ﷺ هي التي تبين الهدى عند رؤيته، وهنا أيضاً معرفة شرع الله تعصم من الغي عند رؤيته.

وقد حصل هذا مع الجيلاني[2] رحمه الله في قصة مشهورة، يقول ابن تيمية رحمه الله: «وقد جرت هذه القصة لغير واحد من الناس فمنهم من عصمه الله وعرف أنه الشيطان كالشيخ عبد القادر في حكايته المشهورة حيث قال: كنت مرة في العبادة فرأيت عرشاً عظيماً وعليه نور فقال لي: يا عبد القادر أنا ربك وقد حللت لك ما حرمت على غيرك!

قال: فقلت له: أنت الله الذي لا إلٰه إلا هو! اخسأ يا عدو الله!

قال: فتمزق ذلك النور وصار ظلمة، وقال: يا عبد القادر، نجوت مني بفقهك في دينك وعلمك وبمنازلاتك في أحوالك، لقد فتنت بهذه القصة سبعين رجلاً!

فقيل له: كيف علمت أنه الشيطان؟ قال: بقوله لي: «حللت لك ما حرمت على غيرك» وقد علمت أن شريعة محمد ﷺ لا تنسخ ولا تبدل، ولأنه قال: أنا ربك، ولم يقدر أن يقول: أنا الله الذي لا إلٰه إلا أنا»[3].

وقد ذكر الزرقاني[4] رحمه الله في «شرح الموطأ» لطيفةً في هذا عن العز بن

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٣٣)، برقم (١١٠)، ومسلم (٤/ ١٧٧٥)، برقم (٢٢٦٦).

(٢) عبد القادر بن موسى بن عبد الله الحسني الحنبلي، أبو محمد، محيي الدين الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي، شيخ بغداد، اشتهر بالزهد وكان على السُّنَّة، وانتسب إليه الصوفية وأهل الطريقة القادرية، توفي سنة واحد وستين وخمسمئة. انظر: تاريخ الإسلام (١٢/ ٢٥٢)، السير (٢٠/ ٤٣٩)، فوات الوفيات (٢/ ٣٧٣)، الأعلام (٤/ ٤٧).

(٣) مجموع الفتاوى (١/ ١٧٢).

(٤) محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري المالكي، أبو عبد الله، خاتمة المحدثين بالديار المصرية، كان ناسكاً، توفي سنة ثنتين وعشرين ومئة بعد الألف. انظر: سلك الدرر (٤/ ٣٢)، الأعلام (٦/ ١٨٤).

عبد السلام[1] رحمه الله فقال: «وقع أن رجلاً رأى النبي ﷺ في النوم فقال له: اذهب إلى موضع كذا فاحفره؛ فإن فيه ركازاً؛ فخذه لك ولا خمس عليك فيه.

فلما أصبح ذهب إلى ذلك الموضع، فحفره فوجد الركاز فيه، فاستفتى علماء عصره، فأفتوه بأنه لا خمس عليه لصحة الرؤيا، وأفتى العز بن عبد السلام بأن عليه الخمس وقال: أكثر ما ينزل منامه منزلة حديث روي بإسناد صحيح وقد عارضه ما هو أصح منه وهو حديث: **في الركاز الخمس**»[2].

والمقصود أن مثل هذه الرؤى والمنامات لا تبدل أمراً محكماً علمناه بالشرع الثابت، وهي في أعلى أحوالها: يُستأنس بها[3].

المسألة الرابعة: رؤية النبي ﷺ لربه في المعراج

وهي بيت القصيد، ومن أقدم مسائل أصول الدين التي جرى فيها الخلاف عند أهل السُّنَّة والجماعة، والخلاف فيها مروي عن الصحابة رضي الله عنهم.

يقول ابن تيمية رحمه الله في تحقيق مناط الخلاف: «فإن أئمة السُّنَّة والجماعة متفقون على أن الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا، ولم يتنازعوا إلا في نبينا ﷺ خاصة»[4]

فهو يُجمل ما تقدم معنا من مسائل ويحرر محل النزاع وهذا ضروري:

---

(١) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن، عز الدين أبو محمد الدمشقي السلمي الشافعي الأشعري، شيخ الإسلام، وانتهت إليه رياسة المذهب، وبلغ رتبة الاجتهاد، كان قوياً في الحق، درّس وصنّف وأفتى، تولى قضاء مصر وحكمها مدة، توفي سنة ستين وست مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١٤/ ٩٣٣)، الوافي بالوفيات (١٨/ ٣١٨)، طبقات الشافعيين (٨٧٣)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢/ ١٠٩)، حسن المحاضرة (١/ ٣١٤)، الأعلام (٤/ ٢١).

(٢) شرح الزرقاني (٢/ ١٤٩).

(٣) انظر: قاعدة جليلة لشيخ الإسلام ابن تيمية (٤٥) وما قبلها وبعدها في كلام عن تلاعب الشياطين بالإنس في المنامات وغيرها.

(٤) شرح حديث النزول ٣٥٠، ط. الخميس.

• فقوله: «لا يراه أحد»؛ أي: الإجماع على عدم رؤية الله من كل أحد كما تقدم.

• وقوله «بعينه»؛ أي: الإجماع على إمكان رؤية الله بغير العين كالمنامية كما تقدم.

• وقوله: «في الدنيا»؛ أي: الإجماع في الآخرة على رؤية الله عياناً كما تقدم.

• وقوله: «ولم يتنازعوا إلا في نبينا ﷺ»؛ أي: رؤية النبي ﷺ لربه في الدنيا رؤية حقيقية هي محل النزاع، وهي مسألة البحث.

وهذه المسألة لا يعتمد عليها شيء من أمر النبوة أو بلاغ الرسالة، ولذلك يقول ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ: «ونحن إلى تقرير رؤيته لجبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ أحوج منا إلى تقرير رؤيته لربه تعالى، وإن كانت رؤية الرب تعالى أعظم وأعلى، فإن النبوة لا يتوقف ثبوتها عليها البتة»[(١)].

ومع ذلك فلو بُسط الكلام فيها لجاوز مجلداً، لا سيما لمن رام تتبع طرق الروايات وإثبات الألفاظ، وكذلك أقوال المفسرين عند مواضع آيات المعراج في سورة النجم[(٢)].

والأقوال فيها إجمالاً عند أهل السُّنَّة ثلاثة، ثالثها التوقف، وترجع لاثنين عند الجمع:

القول الأول: أنه رآه:

وهذا قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والروايات عنه كثيرة منها قوله: «أتعجبون أن

---

(١) شرح الطحاوية (١/ ٢٢٥).

(٢) انظر: الطبري (٢٢/ ٥١٠)، الهداية في بلوغ النهاية (١١/ ٧١٥١)، تفسير ابن عطية (٥/ ١٩٨)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٤٤٨)، والدر المنثور (٧/ ٦٤٦).

وأفضل من رأيته بحثها هو الدكتور محمد خليفة التميمي في رسالة بعنوان: رؤية النبي ﷺ لربه، ط. أضواء السلف، فقد عزل أقوال الصحابة عن التابعين عمن بعدهم ليتمايز الخلاف، ومع ذلك فمجال بحثها بتتبع الألفاظ والطرق أوسع، لا سيما إن أردنا تمحيص لفظ الرؤية البصرية في الروايات.

تكون الخلة لإبراهيم عليه السلام والكلام لموسى عليه السلام، والرؤية لمحمد ﷺ»[1].

وجاء أيضاً عن أنس بن مالك رضي الله عنه[2]، وأبي هريرة رضي الله عنه[3].

وقال به معمر[4]، وحلف عليه الحسن البصري[5]، وحلف عليه إبراهيم بن طهمان[6].

ونص عليه المقدسي رحمه الله وجعله عقيدة أهل السُّنَّة، فقال مقرراً لها: «وأنه ﷺ رأى ربه عز وجل»[7].

القول الثاني: أنه لم يره:

وهذا القول هو المشهور عن عائشة رضي الله عنها كما في رواية مسروق، وفيها: «ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله...»[8].

ونقل الإجماع عليه الإمام الدارمي[9]، ونقله ابن عطية عن الجمهور فقال: «وهذا قول الجمهور، وحديث عائشة عن النبي ﷺ قاطع بكل تأويل في اللفظ؛ لأن قول غيرها إنما هو منتزع من ألفاظ القرآن»[10].

القول الثالث: التوقف والإمساك:

وقد جاء عن سعيد بن جبير رحمه الله: «ما أزعم أنه رآه ولا أنه لم

---

(١) السُّنَّة لابن أبي عاصم (١/ ١٩٢)، برقم (٤٤٢)، التوحيد لابن خزيمة (٢/ ٤٧٩)، الإيمان لابن منده (٢/ ٧٦١)، برقم (٧٦٢)، واللالكائي (٣/ ٥٦٩)، برقم (٩٠٥).

(٢) السُّنَّة لابن أبي عاصم (١/ ١٨٨)، برقم (٤٣٢)، التوحيد لابن خزيمة (٢/ ٤٨٧).

(٣) اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٥٧١)، برقم (٩٠٨).

(٤) التوحيد لابن خزيمة (٢/ ٥٦٢).

(٥) التوحيد (٢/ ٤٨٨).

(٦) سير أعلام النبلاء (٧/ ٣٨١).

(٧) الاقتصاد في الاعتقاد (١٥٨).

(٨) أخرجه مسلم (١/ ١٥٩)، برقم (١٧٧).

(٩) نقض الدارمي على بشر (٢/ ٧٣٨).

(١٠) تفسير ابن عطية (٥/ ١٩٨).

يره»[1]، ونقله القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضاً عن بعض المشايخ فقال: «ووقف بعض مشايخنا في هذا، وقال: ليس عليه دليل واضح، ولكنه جائز أن يكون»[2].

وكذلك القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «وذهبت طائفة من المشايخ إلى الوقف، وقالوا: ليس عليه قاطع نفياً ولا إثباتاً، ولكنه جائز عقلاً، وهذا هو الصحيح»[3].

وكذلك الإمام الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكره وقال: «والذي دل عليه الدليل عدم الرؤية مع إمكانها، فنقف عن هذه المسألة، فإن من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، فإثبات ذلك أو نفيه صعب، والوقوف سبيل السلامة ـ والله أعلم[4].

والسفاريني رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضاً بعد أن جمع بين القولين السابقين كأنه مال إلى التوقف عن الخوض في مثل هذه المسائل فقال: ومن استنار قلبه لاقتفاء الآثار وخلع ربقة التقليد التي هي مثار التغيير في وجوه الأخبار علم أن السلامة في التسليم، وفوق كل ذي علم عليم، وبالله التوفيق»[5].

مناقشة الأقوال:

وحاصل هذه المسألة: أننا نستطيع الجمع بين قول المثبت والنافي، وذلك أن قول ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ومن وافقه إنما قصدوا به إثبات الرؤية القلبية، وقول عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا ومن معها إنما قصدوا به نفي الرؤية البصرية، ومن توقف قصد إثبات ما جاء في النصوص دون تفصيل وزيادة.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والألفاظ الثابتة عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا هي مطلقة أو مقيدة بالفؤاد، تارة يقول: رأى محمد ربه، وتارة يقول رآه محمد؛ ولم يثبت عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا لفظ صريح بأنه رآه بعينه.

---

(١) أخرجه السيوطي في الدر المنثور نقلاً عن عبد بن حميد (٦٤٨/٧)، والمسائل العقدية من الروايتين والوجهين لأبي يعلى (٧١).

(٢) الشفا (٢٦١/١).

(٣) المفهم (٤٠٢/١).

(٤) سير أعلام النبلاء (١١٤/١٠).

(٥) لوامع الأنوار (٢٥٦/٢).

وكذلك الإمام أحمد تارة يطلق الرؤية؛ وتارة يقول: رآه بفؤاده؛ ولم يقل أحد إنه سمع أحمد يقول رآه بعينه؛ لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق ففهموا منه رؤية العين؛ كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين.

وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة ولا في الكتاب والسُّنَّة ما يدل على ذلك؛ بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل»[١].

وبمثله قال ابن حجر في الفتح[٢]، وقرره السفاريني أيضاً[٣].

ونصَّ من له إمامة في الحديث كابن كثير رحمه الله على عدم ثبوت روايات الرؤية البصرية عن ابن عباس رضي الله عنهما، بل ولا أحد من الصحابة رضي الله عنهم، وهذا أمر مهم في تحرير الخلاف، إذ تعدد الأقوال أساسه اعتقاد ورود لفظ الرؤية البصرية لا مجرد إطلاق الرؤية.

يقول ابن كثير رحمه الله: «ومن روى عنه بالبصر فقد أغرب، فإنه لا يصح في ذلك شيء عن الصحابة رضي الله عنهم، وقول البغوي في تفسيره: (وذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه، وهو قول أنس والحسن وعكرمة) فيه نظر، والله أعلم»[٤].

وكذلك قال الذهبي رحمه الله: «لم يأتنا نص جلي بأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى الله تعالى بعينيه»[٥].

وأختم شتات هذه المسألة التي تعددت الأقوال فيها عبر العصور بتنبيهات مهمة:

التنبيه الأول: أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أقر بالخلاف في هذه

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٩).

(٢) فتح الباري (٨/ ٦٠٨).

(٣) لوامع الأنور (٢/ ٢٥٦).

(٤) تفسير ابن كثير (٧/ ٤٤٨).

(٥) سير أعلام النبلاء (٢/ ١٦٧).

المسألة وعده من الخلاف في أصول الدين المبكر، بينما نقل عنه تلميذه ابن القيم أنه لا خلاف حقيقي.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وتنازعوا ـ يعني: الصحابة ـ في مسائل علمية اعتقادية كسماع الميت صوت الحي، وتعذيب الميت ببكاء أهله، ورؤية محمد ﷺ ربه قبل الموت، مع بقاء الجماعة والألفة»[1].

وابن القيم نفسه ذكر وقوع الخلاف كما في الهدي فقال: «واختلف الصحابة هل رآى ربه أم لا؟»[2].

ولكن ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ نظر لجمع ابن تيمية بين القولين وأن مقصودهما واحد، وعليه قال: (ليس الخلاف حقيقياً)، وإن كان صورياً لفظياً.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وشيخنا يقول: ليس ذلك بخلاف في الحقيقة، فإن ابن عباس لم يقل: رآه بعيني رأسه، وعليه اعتمد أحمد في إحدى الروايتين حيث قال: أنه رآه عَزَّ وَجَلَّ، ولم يقل بعيني رأسه ولفظ أحمد كلفظ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ويدل على صحة ما قاله شيخنا في معنى حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قوله ﷺ في الحديث الآخر: «**حجابه النور**». فهذا النور هو ـ والله أعلم ـ النور المذكور في حديث أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**رأيت نوراً**»»[3].

التنبيه الثاني: أن ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ نقل عن الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه يحكي إجماع الصحابة على أن النبي ﷺ لم يرَ ربه، قال: «وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي، في كتاب (الرد) له، إجماع الصحابة على أنه لم ير ربه ليلة المعراج»[4].

وذكر ذلك أيضاً في الهدي: «وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي اتفاق الصحابة على أنه لم يره»[5].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٢٣).

(٢) زاد المعاد (٣/ ٣٣).

(٣) اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ٤٨).

(٤) اجتماع الجيوش الإسلامية (٢/ ٤٨).

(٥) زاد المعاد (٣/ ٣٣).

وهذا النقل لم أجده في الرد على الجهمية ولا في النقض على المريسي، بل الذي ذكره الدارمي إجماع الأمة والمسلمين ولم يخص الصحابة وبينهما فرق.

يقول الدارمي رحمه الله: «وأنتم ـ يعني: الجهمية ـ وجميع الأمة تقولون به: إنه لم يُر، ولا يُرى في الدنيا، فأما في الآخرة فما أكبر نعيم أهل الجنة إلا النظر إلى وجهه، والخيبة لمن حرمه»[1].

ويقول في النقض على المريسي بعد أن ذكر حديث عائشة رضي الله عنها: (من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية): «وأجمع المسلمون على ذلك مع قول الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ يعنون أبصار أهل الدنيا»[2].

التنبيه الثالث: أن التوقف لم يكن في الصحابة وأول من رُوي عنه فيما نُقل إلينا سعيد بن جبير رحمه الله ـ كما تقدم ـ والله أعلم.

التنبيه الرابع: أن لفظ الرؤية بالعين وإن رُوي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم فهو لا يثبت، ومن جزم به عنهم فقد وهم كما حرره ابن تيمية رحمه الله وقد تقدم.

التنبيه الخامس: أن الروايات عن أحمد مختلفة، ونقل أبو يعلى القاضي عنه ثلاث روايات، ورجّح أنه يقول بالرؤية العينية[3]، والذي حرره ابن تيمية رحمه الله أن أحمد لم يقل قط بالرؤية العينية، وإنما ذلك توهم من بعض أصحابه، وذلك أنه أطلق الرؤية تارة، وقيدها بالفؤاد أخرى، فجُعل قولان له، ثم توهم أصحابه من كلامه أنه يقول بالرؤية العينية فصارت أقواله ثلاثة عندهم[4].

وهذا الذي حرره ابن تيمية رحمه الله يعضده ما نقله المقدسي عن الإمام أحمد رحمه الله فإنه قال: «قال الإمام أحمد فيما روينا عنه: وأن النبي صلى الله عليه وسلم

(١) الرد على الجهمية (١٢٤).

(٢) نقض الدارمي على بشر (٢/ ٧٣٨).

(٣) المسائل العقدية في كتاب الروايتين والوجهين (٦١).

(٤) زاد المعاد (٣/ ٣٤)، والتبيان في أقسام القرآن (٢٦٠).

رأى الله ﷻ»[1] فلم يذكر العين بل أطلق.

التنبيه السادس: أن المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم قولان: إثبات الرؤية وعدمها، والجمع بينهما ظاهر ـ كما تقدم ـ، وكلما تأخر الزمان تشعب الخلاف بين العلماء وتكاثرت الأقوال والتأويلات.

ولذلك من رام حصر المسألة على خلافها الحقيقي فليسبر الأمر الأول إلى ما بعده، ولا يجعل خلاف المتأخرين كالمتقدمين.

فإن من المتأخرين من نصّ على الرؤية وقصده العينية، والآخر نصّ عليها وقصده القلبية، والنافون كذلك في الحالتين.

وجمع هؤلاء العلماء في سلك واحد بأنهم يثبتون الرؤية أو ينفونها مع اختلاف مقاصدهم ليس من العلم والعدل، بل يستلزم التفصيل وهو طويل.

وهذا التنبيه مهم لأني وقفت على مَن جَمَع الأئمة: من نصَّ على الرؤية وقصده العينية ومن نصَّ عليها وقصده القلبية؛ في زمرة واحدة، وهما على خلاف في المقصود.

ومن فرَّق بين من نفى الرؤية وقصده العينية، ومن أثبتها وقصده القلبية، وهما في المقصود واحد!

ولذلك نجد الدارمي رحمه الله ـ كما سبق ـ يحكي الإجماع على عدم الرؤية البصرية في الدنيا لأحد، بينما النووي ينص على ثبوت الرؤية البصرية للنبي ﷺ وينقل اتفاق أكثر العلماء عليها!

يقول النووي رحمه الله: «فالحاصل أن الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله ﷺ رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء»[2].

ولذلك فمعرفة مقاصد العلماء في كلامهم بتمعن السياق من خلال السباق واللحاق مهم في تحرير أقوالهم في هذه المسألة وغيرها، والله أعلم.

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (١٥٩).

(٢) شرح صحيح مسلم (٣/ ٥).

المبحث الخامس

مسائل تتعلق بالإيمان باليوم الآخر

المطلب الأول: سماع الأموات في قبورهم للأحياء

المطلب الثاني: مصير مؤمني الجن في الآخرة.

* * *

المطلب الأول

سماع الأموات في قبورهم للأحياء

من المعلوم عند البشر طبعاً انقطاع حواس الميت بموته، ولكن جاءت بعض النصوص تفيد بسماعهم، فصار الأمر محل نظر، لا من جهة تقديم السنن المحسوسة الطبيعية على النصوص الثابتة الشرعية، ولكن من جهة الجمع بينهما على أي صورة يكون.

وذكرنا للقبور ليس من باب التخصيص، فلو مات الميت في أرض فلاة وتناوشته السباع لدخل في المسألة ومحل البحث، وإنما المقصود تحرير محل النزاع، إذ مطلق سماع الموتى يقر به جميع أهل السُّنَّة، سواء قبل الدفن، أو لسؤال الملكين.

وقد وقع الخلاف في هذه المسألة من قديم، حيث أُثر للصحابة فيها قول، والأقوال من حيث التفصيل كثيرة، ولكنها عند الإجمال ثلاثة:

القول الأول: أن الموتى لا يسمعون الأحياء:

وهذا ما تعضده ظواهر النصوص وطبائع البشر، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا

﴿تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ ۝٨٠﴾ [النمل: ٨٠].

وأجلّ من قال بهذا القول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها كما في «الصحيحين» من رواية عروة رضي الله عنه أنها قالت: «ما قال رسول الله ﷺ: إنهم ليسمعون الآن ما أقول، وقد وهم ـ تعني ابن عمر رضي الله عنه ـ، إنما قال: **إنهم ليعلمون الآن ما كنت أقول لهم إنه حق**، ثم قرأت قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ۝٢٢﴾ [فاطر: ٢٢]»[١] وقد ناقش قولها ابن حجر رحمه الله[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وعائشة رضي الله عنها تأولت فيما ذكرته كما تأولت أمثال ذلك، والنص الصحيح عن النبي ﷺ مقدم على تأويل من تأول من أصحابه وغيره، وليس في القرآن ما ينفي ذلك فإن قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ إنما أراد به السماع المعتاد الذي ينفع صاحبه...»[٣].

وممن قال به أيضاً بعض الحنابلة ومنهم: القاضي أبو يعلى[٤].

القول الثاني: أن الموتى يسمعون الأحياءَ:

وعمدة من قال به ما حصل من فعل النبي ﷺ في معركة بدر، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ، ترك قتلى بدر ثلاثاً، ثم أتاهم فقام عليهم فناداهم، فقال: يا أبا جهل بن هشام، يا أمية بن خلف، يا عتبة بن ربيعة، يا شيبة بن ربيعة، أليس قد وجدتم ما وعد ربكم حقاً؟ فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقاً، فسمع عمر رضي الله عنه قول النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، كيف يسمعوا وأنى يجيبوا وقد جيفوا؟ قال: **والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا، ثم أمر بهم فسحبوا، فألقوا في قليب بدر**»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٩٨)، برقم (١٣٧١)، ومسلم (٢/ ٦٤٣)، برقم (٩٣٢).

(٢) فتح الباري (٣/ ٢٣٤).

(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٩٨).

(٤) أهوال القبور (٨٠) وذكر ابن رجب أنه قال به في كتابه الجامع الكبير، وأما كتابه: الروايتين والوجهين فلم يذكر فيه شيء.

(٥) أخرجه مسلم (٣/ ٢٢٠٣)، برقم (٢٨٧٤).

وهذا مذهب جمهور العلماء كما قاله الطبري رحمه الله وقال به: «اختلف السلف من علماء الأمة في معاني هذه الأخبار، فقال جماعة يكثر عددها بتصحيحها، وتصحيح القول بظاهرها وعمومها، وقالوا: الميت بعد موته يسمع كلام الأحياء»[1].

والنووي أيضاً كما في شرحه على مسلم[2].

يقول القاضي عياض[3] رحمه الله: «والذي يحمل عليه سماع هؤلاء هو ما يحمل عليه سماع الموتى في سائر أحاديث عذاب القبر وفتنته التي لا مدفع فيها»[4].

وهو قول ابن تيمية رحمه الله أيضاً[5] وتلميذه ابن القيم رحمه الله[6].

ونقل ابن كثير رحمه الله عن ابن القيم هذا التقرير في تفسيره فقال: «وقد شرع النبي ﷺ لأمته إذا سلموا على أهل القبور أن يسلموا عليهم سلام من يخاطبونه، فيقول المسلِّم: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وهذا خطاب لمن يسمع ويعقل، ولولا هذا الخطاب لكانوا بمنزلة خطاب المعدوم والجماد، والسلف مجمعون على هذا، وقد تواترت الآثار عنهم بأن الميت يعرف بزيارة الحي له ويستبشر»[7].

وقد استدل لهذا القول، وابن رجب رحمه الله كذلك ورد على المخالفين[8].

---

(١) تهذيب الآثار (٢/ ٤٩١).

(٢) شرح مسلم (١٧/ ٢٠٦).

(٣) عياض بن موسى بن عياض اليحصبي الأندلسي ثم السبتي المالكي، أبو الفضل، إمام متفنن، صاحب سيرة حسنة، له تصانيف، وذكاء وفهم، ولي القضاء مراراً، توفي سنة أربع وأربعين وخمس مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١١/ ٨٦٠)، السير (٢٠/ ٢١٢)، بغية الملتمس (٤٣٧)، وفيات الأعيان (٣/ ٤٨٣)، الديباج المذهب (٢/ ٤٦).

(٤) إكمال المعلم (٨/ ٤٠٥).

(٥) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٧٣ و٢٩٨) و(٢٤/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤) و(٢٤/ ٣٣١) و(٢٤/ ٣٦٢ ـ ٣٦٤).

(٦) الروح (١/ ٥) فما بعدها.

(٧) تفسير ابن كثير (٦/ ٣٢٥) نبه على النقل محقق الروح: محمد الأصلاحي جزاه الله خيراً.

(٨) أهوال القبور (٧٩).

ومن أوسع من استدل وبسط هذه المسألة بكلام نفيس: الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسيره لآية النمل، وقرر هذا القول[١].

وبعض أصحاب هذا القول يجعلونه معجزة أو خصيصة للنبي ﷺ، فهم يثبتون سماعاً كأصحاب القول الأول، ولكنهم ينفونه عن باقي الناس كأصحاب القول الثاني، ومن هؤلاء ابن الجوزي[٢].

وكذلك المازري[٣] حيث يقول: «الذي عليه المحققون أن الله ـ تعالى ـ خرق العادة بأن أعاد الحياة إلى هؤلاء الموتى ليفزعهم».

إلى أن قال: «والتشكك في سماع الموتى وحبسهم يخرم الثقة بالعلوم الضرورية»[٤].

وبعضهم يثبت السماع الوارد في النص كقتلى بدر وقرع النعال عند الميت، وينفي ما عداه، ومن هؤلاء الألوسي[٥] والألباني[٦].

القول الثالث: التوقف والإمساك:

وقال به الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التمهيد، فذكر السلام على أهل البقيع ثم قال: «والله أعلم بما أراد رسوله ﷺ بسلامه عليهم»

ثم ذكر حديث سماع الميت خفق النعال فأردفه بقوله: «وهذه أمور لا

---

(١) أضواء البيان (٦/ ١٢٨)، وانظر ما قبلها وما بعدها.

(٢) كشف المشكل (١/ ١٤٨)، برقم (٨٤).

(٣) محمد بن علي بن عمر المازري المالكي، أبو عبد الله التميمي، إمام فقيه محدث، له (المعلم بشرح مسلم) وهو أول من شرحه، توفي سنة ست وثلاثين وخمس مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١١/ ٦٦١)، السير (٢٠/ ١٠٥)، الوافي بالوفيات (٤/ ١١٠)، الديباج المذهب (٢/ ٢٠٥)، الأعلام (٦/ ٢٧٧)، وانظر رسالة خاصة في ترجمته وأثره في الغرب الإفريقي أعدها: حسن حسني صالح، ونشرتها دار الكتب الشرقية بتونس.

(٤) إكمال المعلم (٨/ ٤٠٥).

(٥) محمود بن عبد الله الحسيني الآلوسي، شهاب الدين، أبو الثناء، العلامة المفسر الأديب، تقلد الإفتاء، له تصانيف أشهرها تفسيره: «روح المعاني»، توفي سنة سبعين ومئتين وألف. انظر: الأعلام (٧/ ١٧٦)، حلية البشر (١٤٥٠).

(٦) انظر: روح المعاني (١١/ ٥٧)، مقدمة الآيات البينات في عدم سماع الأموات (٤٠).

يستطاع على تكييفها وإنما فيها الاتباع والتسليم»[1].

مع أن ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ روى وصحح حديثاً للنبي ﷺ يرويه ابن عباس: «**ما من مسلم يمر بقبر أخيه كان يعرفه في الدنيا، فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد** عَلَيْهِ السَّلَامُ»[2] وهذا الحديث ـ بالإضافة لما ذكره ـ صريح بسماع الأموات.

وممن نقل تصحيح ابن عبد البر لهذا الحديث غير واحد من الأئمة منهم ابن تيمية في غير موضع[3]، واستفتح به ابن القيم هذه المسألة في كتابه الروح[4].

إلا أن محقق كتاب الروح كمال قالمي قام بدراسته وأثبت نكارته فقال: «والحاصل أن الحديث لا يثبت مرفوعاً ولا موقوفاً، بل هو منكر كما قاله ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد أورده الألباني في السلسلة الضعيفة»[5].

المطلب الثاني
مصير مؤمني الجن في الآخرة

المسألة الأولى: **الإجماع على وجود الجن وتكليفهم وعقابهم**

فقولنا أن ثواب مؤمني الجن في الآخرة مختلفٌ فيه، يلزم منه الإقرار أولاً بوجودهم، ثم بتكليفهم، فهذا أساس المسألة.

وأهل السُّنَّة مجمعون على وجود الجن، ومجمعون على تكليفهم، ومجمعون أيضاً على أن كفارهم وعصاتهم عقابهم النار.

قال تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ

---

(١) التمهيد (٢٠/ ٢٤٠).

(٢) الاستذكار (١/ ١٨٥) ولم يذكر له تصحيحاً فيه، والعلماء ينسبونه له مصححاً وانظر ما يأتي من كلام محقق كتاب الروح لابن القيم، فقد توسع في تخريجه.

(٣) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٩٥).

(٤) الروح (١/ ٥).

(٥) الروح (١/ ٧).

ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ [الأنعام: ١٣٠].

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وجود الجن ثابت بكتاب الله وسُنَّة رسوله واتفاق سلف الأمة وأئمتها»[١].

وقال في موضع آخر: «لم يخالف أحد من طوائف المسلمين في وجود الجن، ولا في أن الله أرسل محمداً ﷺ إليهم، وجمهور طوائف الكفار على إثبات الجن... وهذا لأن وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواتراً معلوماً بالاضطرار، ومعلوم بالاضطرار أنهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة، بل مأمورون منهيون، ليسوا صفات وأعراضاً قائمة بالإنسان أو غيره؛ كما يزعمه بعض الملاحدة، فلما كان أمر الجن متواتراً عن الأنبياء تواتراً ظاهراً تعرفه العامة والخاصة، لم يمكن طائفة كبيرة من الطوائف المؤمنين بالرسل، أن تنكرهم كما لم يمكن لطائفة كبيرة من الطوائف المؤمنين بالرسل إنكار الملائكة، ولا إنكار معاد الأبدان، ولا إنكار عبادة الله وحده لا شريك له، ولا إنكار أن يرسل الله رسولاً من الإنس إلى خلقه، ونحو ذلك مما تواترت به الأخبار عن الأنبياء تواتراً تعرفه العامة والخاصة»[٢].

وقال ابن مفلح: «الجن مكلفون في الجملة إجماعاً، ويدخل كافرهم النار إجماعاً»[٣].

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يكون ما أمروا به ونهوا عنه مساوياً لما على الإنس في الحد لكنهم مشاركون الإنس في جنس التكليف بالأمر والنهي والتحليل والتحريم، وهذا ما لم أعلم فيه نزاعاً بين المسلمين، وكذلك لم يتنازعوا أن أهل الكفر والفسوق والعصيان منهم يستحقون لعذاب النار كما يدخلها من الآدميين؛ لكن تنازعوا في أهل الإيمان منهم»[٤].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٨٠).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٠).

(٣) الفروع (٢/ ٤٦٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٣٣).

وقد توقف العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في اختلاف تكليفهم عن الإنس بعد أن قرر تكليفهم في الجملة[1].

وقال العلامة الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وحاصل فقه هذه المسألة، أن الجن مكلفون على لسان نبينا ﷺ بدلالة الكتاب والسُّنَّة وإجماع المسلمين، وأن كافرهم في النار بإجماع المسلمين، وهو صريح قوله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [هود: ١١٩]. وقوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾﴾ [الشعراء: ٩٤، ٩٥] وقوله تعالى: ﴿قَالَ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف: ٣٨] إلى غير ذلك من الآيات.

وأن مؤمنيهم اختلف في دخولهم الجنة»[2].

المسألة الثانية: دخول مؤمني الجن الجنة

وهذه المسألة هي التي جرى فيها الخلاف، والتوقف أحد الأقوال فيها.

يقول السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا خلاف في أن كفار[3] الجن في النار، واختلف: هل يدخل مؤمنهم الجنة ويثابون على الطاعة؟ على أقوال»[4].

وهذه الأقوال أربعة، وبعضهم يذكر ثلاثة، وبعضهم يقتصر على اثنين: دخولهم وعدمه، وهي:

القول الأول: أنهم يدخلون الجنة:

«وهذا ما عليه جمهور العلماء، وحكاه ابن حزم في الملل عن ابن أبي ليلى، وأبي يوسف، وجمهور الناس، قال: وبه نقول، ثم اختلف القائلون

---

(١) شرح السفارينية (٤٩٧).

(٢) أضواء البيان (٧/ ٤٣٣).

(٣) جاء في الطبعة التي حققها مركز الدارسات بدار الباز (كفارة)، فأثبت ما جاء في طبعة الكتب العلمية، انظر: (١/ ٢٦١).

(٤) الأشباه والنظائر (١/ ٣٧٦).

بهذا القول إذا دخلوا الجنة هل يأكلون فيها ويشربون»[1].

وقال ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «والحق أن مؤمنهم كمؤمني الإنس يدخلون الجنة، كما هو مذهب جماعة من السلف»[2] وبمثله قال الشوكاني[3].

وقال الألوسي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وعن ابن عباس لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويزدحمون على أبوابها»[4] ولم يذكر إسناداً، ففيه نظر لاختلاف الرواية ـ كما سيأتي ـ عن ابن عباس.

واستدلوا بعدة أدلة منها قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴿٤٦﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٤٧﴾﴾ [الرحمٰن: ٤٦ ـ ٤٧].

وأن الجنة يفضل فيها مكان فينشئ لها الله خلقاً آخراً، فكيف لا يدخلها مؤمنو خلقه الذين عملوا الصالحات؟!

واستدلوا أيضاً بأنه لا جزاء في الآخرة إلا الجنة أو النار، فمن كُفّر عنه ذنبه وغُفر له فقد صار من أهل الجنة لا محالة[5].

وقال به القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ كذلك واستدل له[6] وابن عثيمين أيضاً[7].

وجعل ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ صنيع الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ حين ترجم في «صحيحه» دالاً على هذا القول[8] وأطال رَحِمَهُ اللَّهُ في الاستدلال لهذا القول[9].

وقد أوغل بعضهم في هذه المسألة إيغالاً لا دليل ثابت عليه، فقيدوا دخلوهم إما بالمكان: فيكونون في ربض الجنة أو أطرافها، أو النعيم: بأنهم لا يأكلون ولا يشربون وإنما يسبحون، أو الصفة: بأن حالهم ينعكس فنراهم

---

(١) آكام المرجان في أحكام الجان (٩٢)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ٣٧٦).
(٢) تفسير ابن كثير (٧/ ٣٠٣).
(٣) فتح القدير (٥/ ٣١).
(٤) روح المعاني (١٣/ ١٨٩).
(٥) تفسير ابن كثير (٧/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤).
(٦) تفسير القرطبي (١٦/ ٢١٧).
(٧) شرح السفارينية (٤٩٧).
(٨) طريق الهجرتين (٤١٨).
(٩) طريق الهجرتين (٤٢٥) فما بعدها.

ولا يروننا[1].

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «ذهب الجمهور من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد: إلى أنهم يدخلون الجنة، ورُوي في حديث رواه الطبراني (أنهم يكونون في ربض الجنة، يراهم الإنس من حيث لا يرونهم)»[2].

وابن تيمية هنا يصرح بأن دخولهم الجنة هو قول أصحاب مالك، بينما ذكر ابن حجر أن مالكاً وطائفة قالوا بثوابهم ولكنهم يكونون في ربض الجنة، فليسوا كالإنس[3].

ومع هذا النص من ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ إلا أن الشبلي[4] قد قلب قوله! فنسب له أنه يقول: أن قول الجمهور والأئمة بعدم دخولها[5].

القول الثاني: أنهم لا يدخلونها وثوابهم النجاة من النار:

واستدل من قال هذا بقوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾﴾ [الأحقاف: ٣١].

قالوا: فلم يذكر الله هنا دخولهم الجنة، واقتصر على نجاتهم من النار.

وقد ذكر ابن أبي حاتم بإسناده أنه قول ابن عباس، قال: «لا يدخل مؤمنو الجن الجنة؛ لأنهم من ذرية إبليس، ولا تدخل ذرية إبليس الجنة»[6].

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «ذهب طائفة منهم أبو حنيفة ـ فيما نقل عنه ـ إلى

---

(١) آكام المرجان (٩٢)، وتفسير ابن كثير (٧/ ٣٠٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٣٣)، ولم أجده عند الطبراني بهذا اللفظ ولا بنحوه، ولا عند غيره أيضاً، والله أعلم.

(٣) فتح الباري (٦/ ٣٤٦)

(٤) محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقي الحنفي، أبو عبد الله، فاضل متفنن، ولي القضاء بطرابلس الشام، توفي سنة تسع وستين وسبع مئة. انظر: الدرر الكامنة (٥/ ٢٣٤)، تاج التراجم (٢٦٣)، الأعلام (٦/ ٢٣٤).

(٥) آكام المرجان (٩٢).

(٦) تفسير ابن كثير (٧/ ٣٠٣)، وعنه نقل محقق تفسير ابن أبي حاتم المطبوع، فإن هذا الجزء مفقود من المخطوط وأكمله من مصادر متفرقة، (١٠/ ٣٢٩٧)، برقم (١٨٥٨٠)، ط. دار نزار الباز.

أن المطيعين منهم يصيرون تراباً كالبهائم ويكون ثوابهم النجاة من النار»[1].

وذكر القرطبي أنه قول الحسن أيضاً[2].

وذكره الشبلي والبغوي عن ليث بن أبي سليم وعن أبي الزناد[3].

ونقل البغوي عن عمر بن عبد العزيز أنهم لا يدخلون الجنة بل في ربضها ورحابها[4].

وقد تعقب الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ استدلالهم بآية الأحقاف واقتصارهم عليها، وذكر الآيات الأُخر الدالة على دخولهم الجنة وقال: «وبه تعلم أن ما ذهب إليه بعض أهل العلم، قائلين: إنه يُفهم من هذه الآية، من أن المؤمنين من الجن لا يدخلون الجنة، وأن جزاء إيمانهم وإجابتهم داعي الله، هو الغفران وإجارتهم من العذاب الأليم فقط، كما هو نص الآية؛ كله خلاف التحقيق»[5].

القول الثالث: أنهم يكونون في الأعراف:

واستدلوا بحديث حكم عليه الذهبي بأنه منكر جداً، ذكره الحافظ الكنجرودي في أماليه مرفوعاً: «**إن مؤمني الجن لهم ثواب وعليهم عقاب، فسألنا عن ثوابهم وعن مؤمنيهم؟ فقال: على الأعراف وليسوا في الجنة، فقالوا: ما الاعراف؟ قال: حائط الجنة تجري منه الأنهار، وتنبت فيه الاشجار والثمار**»[6].

ولم أقف على القائلين به، وإنما ذكره الشبلي وكذلك ابن حجر[7]،

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٣٤)، وانظر كذلك نقل الشوكاني له في فتح القدير (٥/ ٣١).

(٢) تفسير القرطبي (١٦/ ٢١٧).

(٣) آكام المرجان (٩٢)، تفسير البغوي (٧/ ٢٧٠).

(٤) تفسير البغوي (٧/ ٢٧٠).

(٥) أضواء البيان (٧/ ٤٢٧ ـ ٤٢٨).

(٦) آكام المرجان (٩٦).

(٧) فتح الباري (٦/ ٣٤٦).

والأعراف هنا بمعنى الحائط، فيختلف عن الأعراف بمعنى من تساوت حسناتهم وسيئاتهم، فإن هؤلاء مصيرهم الجنة.

القول الرابع: التوقف:

ويُروى عن أبي حنيفة، وأنه لم يجزم بعدم ثوابهم بل توقف، وقد ذكر هذا أبو الفداء حقي في تفسيره، ونقله عن النسفي وغيره، قال: «قال الإمام النسفي في التيسير: توقف أبو حنيفة في ثواب الجن ونعيمهم وقال: لا استحقاق للعبد على الله وإنما ينال بالوعد ولا وعد في حق الجن إلا المغفرة والإجارة، فهذا يقطع القول به، وأما نعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل انتهى»[1].

وكذلك نقله الألوسي في «روح المعاني» عن النسفي[2].

وأختم هذا المبحث بتنبيهات:

الأول: قد سبق بيان نقل شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند ذكر القول الأول بدخول الجن الجنة، وأن الشبلي في آكام المرجان قد قلب قولَه ونقْلَه وجَعَلَه يقول: بأنهم لا يدخلون الجنة، ولعله توهم ذلك؛ لأن ابن تيمية أردف النقل بما رواه الطبراني بأن مؤمني الجن في ربض الجنة.

الثاني: تعددت الرواية عن أبي حنيفة كما سبق، فالمشهور عنه هو الذي ذكره ابن تيمية وغيره بأنهم لا يدخلون الجنة، ونقل عنه النسفي أنه توقف، أما الهيتمي فقد نقل عنه جازماً القول بدخول الجنة، يقول بعد ذكره لهذا القول: «وهو ما ذهب إليه جمهور العلماء حتى أبو حنيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ خلافا لما نُقل عنه أنه لا ثواب لهم إلا النجاة من النار ثم يكونون تراباً انتهى»[3].

فصار المنقول عنه في هذه المسألة ثلاثة أقوال.

الثالث: اختلفت الرواية عن ابن عباس أيضاً كما سبق، فنقل عنه القول

---

(١) روح البيان (٨/ ٤٩١).

(٢) روح المعاني (١٣/ ١٨٩).

(٣) الفتاوى الحديثية (١/ ١٦٧).

بدخول الجنة والقول بعدم دخولها، ولكلٍ مُرجح: فأما القول بعدم دخولها فقد ذكره ابن أبي حاتم مسنداً، فهذا يقويه إذا صح.

وأما القول بدخولها فذكره الألوسي بلا إسناد ولكن يقويه صعوبة مخالفة ابن عباس لقول الجماهير، وظهور الدليل على ذلك من القرآن وهو حبر الأمة، والله أعلم.

المبحث السادس

مسائل تتعلق بالإيمان بالقدر

القدر سر الله، وما نظر في غوره ناظر إلا ازداد تحيراً، ولذلك جاء النهي عن النبي ﷺ عن ذلك حين خرج على الصحابة ﭫ وهم يتجادلون فيه، كما روى ذلك أبو هريرة ﭬ وغيره، قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمر وجهه، حتى كأنما فقئ في وجنتيه الرمان، فقال: **أبهذا أمرتم؟ أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمت عليكم ألا تتنازعوا فيه**»[1].

والمطلوب من المؤمن الإيمان بالقدر خيره وشره، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: ٤٩].

ولذلك لا نرى لأهل السُّنَّة كثير كلام في مسائل القدر من جهة إيراد الإشكالات، وإنما كلامهم قائم على التسليم ورد الشبهات.

وما كان لهم كلام فيه؛ كان من جهة بيان مسألة لها ثمرة كحال أهل الفترة، وهي من مسائل الأسماء والأحكام، وأصولها متداخلة بين الإيمان والقدر، ولا شك أن التحرز في باب القدر سيورث قولاً بالتوقف، ولذا كانت هذه المسألة محل البحث التالي:

---

(١) أخرجه الترمذي (٤/١١)، برقم (٢١٣٣)، وقد تقدم نحوه في مبحث: معالم في التفريق بين التوقفين (٨١).

مطلب

أهل الفترة ومن لم تبلغهم الدعوة وحكمهم

المسألة الأولى: **بيان المقصود بالفترة وأهلها**

في اللغة: «الفاء والتاء والراء أصل صحيح يدل على ضعف في الشيء»[1].

وفي الشرع: تعني: انقطاع الوحي والبعثة بين الأنبياء مدة من الزمن، وسيأتي بيانه.

«وسميت المدة بين الأنبياء فترة: لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع»[2].

وفي القرآن الكريم تنصيص على أن مبعث نبينا ﷺ كان على فترة من الرسل: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٩﴾ [المائدة: ١٩].

فهل هذه الفترة خاصة بمبعث رسولنا ﷺ؟ أم هي عامة لكل الأنبياء؟

قولان للعلماء، منهم من يجعلها خاصة ببعث رسولنا ﷺ ومنهم من يجعلها عامة للجميع.

والإمام أحمد رحمه الله على أنها تعم كل الأنبياء كما في مقدمة كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية: «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم»[3].

وكذلك الطبري رحمه الله جعلها عامة بين كل نبيين، يقول رحمه الله: «الفترة: الفعلة، من قول القائل: فتر هذا الأمر يفتر فتوراً، وذلك إذا هدأ وسكن،

---

(١) مقاييس اللغة (٤/ ٤٧٠).

(٢) روح البيان (٢/ ٣٧٢).

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية (١٧٠).

وكذلك الفترة في هذا الموضع، معناها: السكون، يراد به سكون مجيء الرسل، وذلك انقطاعها»[1].

ويقول العلامة أبا بطين رحمه الله: «واسم الفترة لا يختص بأمة دون أمة»[2].

وقد اختلفوا في مدة الفترة بين النبي ﷺ وبين عيسى عليه السلام على أقوال، لا سيما من خص الفترة بينهما ولم يجعلها لغيرهما.

قال السمعاني رحمه الله: «واختلفوا في زمان الفترة، قال أبو عثمان النهدي: زمان الفترة: بين عيسى ومحمد، وكان ست مئة سنة، وقيل: خمس مئة سنة، وإنما سماه زمان الفترة؛ لأن الرسل كانوا بعد موسى تترى من غير انقطاع، ولم يكن بعد عيسى رسول سوى محمد»[3].

وأقصى مدة ذكرها الإمام الطبري رحمه الله هي القول بأنها ست مئة سنة بين عيسى عليه السلام ونبينا ﷺ، وأقل مدة هي قول من قال بأنها أربع مئة وبضع وثلاثين سنة[4].

والأغلب على تحديد أربعة أقوال في مدة الفترة، وزاد ابن كثير قولين:

أحدهما: قول للشعبي رحمه الله ذكره ابن عساكر رحمه الله: «من رفع المسيح إلى هجرة النبي ﷺ تسع مئة وثلاث وثلاثون سنة»[5].

والثاني: ست مئة وعشرون سنة.

ثم رجّح ابن كثير رحمه الله القول المشهور بأن مدة الفترة بين نبينا ﷺ وعيسى عليه السلام ست مئة سنة، وجمع بينها وبين من قال بأنها ست مئة وعشرين فقال: «والمشهور هو الأول، وهو أنه ست مئة سنة، ومنهم من يقول: ست مئة وعشرون سنة، ولا منافاة بينهما، فإن القائل الأول أراد ست مئة سنة

---

(١) تفسير الطبري (١٠/ ١٥٦).

(٢) الدرر السنية (١/ ٣٦٧).

(٣) تفسير السمعاني (٢/ ٢٤).

(٤) تفسير الطبري (١٠/ ١٥٦ ـ ١٥٧).

(٥) تفسير ابن كثير (٣/ ٧٠).

شمسية، والآخر أراد قمرية، وبين كل مئة سنة شمسية وبين القمرية نحو من ثلاث سنين»[1].

وذكر القضاعي وابن الجوزي والبيضاوي والزمخشري وغيرهم، أن المقصود ليس الانقطاع التام في هذه المدة بل قلة الأنبياء، فبين موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام ألف وسبع مئة سنة فيها ألف نبي، وبين عيسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم ست مئة سنة فيها أربعة فقط، ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي[2].

وقد تعقبهم ابن كثير رحمه الله في هذه المسألة لما جاء عند الإمام البخاري رحمه الله من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أنا أولى الناس بابن مريم، والأنبياء أولاد علات، ليس بيني وبينه نبي»[3].

قال ابن كثير رحمه الله: «هذا فيه رد على من زعم أنه بعث بعد عيسى عليه السلام نبي، يقال له: خالد بن سنان، كما حكاه القضاعي وغيره»[4].

وابن حجر رحمه الله يذكر طريقتين لتوجيه هذا الحديث:

الطريقة الأولى: إما أن ترد الروايات الأخرى التي فيها إثبات وجود أنبياء بعد عيسى عليه السلام كما في قصة أصحاب القرية وقوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ [يس: ١٤].

لأن هذا الحديث ثابت في الصحيح وتلك الروايات فيها مقال.

الطريقة الثانية: وإما أن يقال: المراد هنا لم يبعث أحد بشرع جديد.

يقول ابن حجر رحمه الله: «واستُدل به ـ أي: الحديث ـ على أنه لم يبعث بعد عيسى أحد إلا نبينا صلى الله عليه وسلم وفيه نظر؛ لأنه ورد أن الرسل الثلاثة الذين أرسلوا إلى أصحاب القرية المذكورة قصتهم في سورة يس، كانوا من أتباع

---

(١) المرجع السابق (٣/ ٧٠).

(٢) زاد المسير (١/ ٥٣١)، تفسير البيضاوي (٢/ ١٢١).

(٣) أخرجه البخاري (٤/ ١٦٤)، برقم (٣٤٤٢).

(٤) تفسير ابن كثير (٣/ ٧٠).

عيسى، وأن جرجيس وخالد بن سنان كانا نبيين، وكانا بعد عيسى.

والجواب: أن هذا الحديث يضعف ما ورد من ذلك، فإنه صحيح بلا تردد وفي غيره مقال.

أو المراد أنه لم يبعث بعد عيسى نبي بشريعة مستقلة، وإنما بعث بعده من بعث بتقرير شريعة عيسى.

وقصة خالد بن سنان أخرجها الحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس ولها طرق جمعتها في ترجمته في كتابي في الصحابة»[١].

والمراد بيان المقصود بالفترة عموماً، وهو انقطاع المبعوثين وعدم بلاغ المكلفين[٢].

ثم صار مصطلح أهل الفترة يشمل كل من لم تبلغهم الدعوة، وربما ذكروا في سياق واحد وحكم واحد، وهؤلاء: كالمجنون وأطفال المشركين.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في طبقات المكلفين: «الطبقة الرابعة عشرة: قوم لا طاعة لهم ولا معصية، ولا كفر ولا إيمان.

وهؤلاء أصناف: منهم من لم تبلغه الدعوة بحال ولا سمع لها بخبر، ومنهم المجنون الذى لا يعقل شيئاً ولا يميز، ومنهم الأصم الذى لا يسمع شيئاً أبداً، ومنهم أطفال المشركين الذين ماتوا قبل أن يميزوا شيئاً»[٣].

المسألة الثانية: **علاقة التحسين والتقبيح بحكم أهل الفترة**

في هذه المسألة ثلاث قضايا مرتبطة بعضها ببعض، يؤمن بها أهل السُّنَّة والجماعة وتجمع اعتقادهم في هذا الباب:

القضية الأولى: أن العقل يحسن ويقبح الأفعال ولكن المؤاخذة مرتبطة بورود الشرع.

---

(١) فتح الباري (٦/ ٤٨٩)، وانظر: ترجمة خالد بن سنان في الإصابة (٣/ ٣٥٨)، برقم (٢٣٦٤).

(٢) وسواء كان أي قول هو الصواب فيها، فإن البحث هنا يلزم الاختصار، والتحرير يحتاج للتطويل، وإنما أردت بيان لمحة للخلاف الذي نحتاج أن نبني عليه ما يُستقبل من مسائل.

(٣) طريق الهجرتين (٣٨٧).

فالعقول تعرف قبح الظلم والكذب، وفطرها السوية تأباه وتنفر منه، وهذا يخالف ما يعتقده الأشاعرة.

وأيضاً فإن معرفتها لهذا القبح في الكذب لا يلزم منه استحقاق العذاب حتى يرد الشرع بتحريمه وهذا يخالف ما يعتقده المعتزلة.

فليست المؤاخذة بمجرد إدراك العقل كما يقول المعتزلة، ولا أن الشرع هو المحسن والمقبح للأشياء دون إدراك سابق لقبحها كما يقول الأشاعرة.

وهذا المذهب الحق الوسط بين الضلالتين هو ما دلت عليه النصوص الشرعية والحجج العقلية.

بل إن أصل الرسالة لا يقوم إلا عليه، فلو قيل: أن الشرع به يعرف القبح والحسن فقط؛ فكيف إذن يؤمن ابتداءً الكافرُ ويعرف حسن ما جاء به هذا الرسول فيتبعه؟!

وإن قيل: أن العقل بوجوده وقعت المؤاخذة واستحقاق العقاب بلا شرع؛ لما كان لبعث الرسل وإنزال الكتب حاجة، ولَوَكَلَ اللهُ الناسَ إلى عقولهم المحضة التي بها تحصل النجاة.

والقضية الثانية: أن العقل يحسن ويقبح العموميات أحياناً دون إدارك للتفاصيل والجزئيات، والشرع يأتي بالكليات والجزئيات.

والقضية الثالثة: أن الشرع يحسن ويقبح أيضاً، فكم من قبيح لم يعلمه البشر إلا بالشرع.

وقد يأمر الله بأمر للامتحان والاختبار لا لحسنه وقبحه في ذاته، كأمره لإبراهيم عليه السلام بقتل ابنه إسماعيل، فهذا خارج عن القضايا الثلاث المذكورة[1].

---

(١) انظر في هذه القضايا: مجموع الفتاوى (٨/٤٢٨ ـ ٤٣٦)، ومفتاح دار السعادة في مواضع متفرقة منها (٢/١٤) فما بعدها، ورسالة ماجستير في جامعة أم القرى (الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السُّنَّة) لعبد الله جار النبي، وعليها ملاحظات، ورسالة (التحسين والتقبيح العقليان وأثرهما في مسائل أصول الفقه) لعايض الشهراني من نشر دار كنوز أشبيليا، ورسالة ماجستير في جامعة الملك سعود (التحسين والتقبيح وجذوره في ضوء عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة) لعلي الزهراني.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ عن فرعون: «فأخبر ـ يعني الله ـ أنه ظالم وطاغ ومفسد هو وقومه، وهذه أسماء ذم الأفعال، والذم إنما يكون في الأفعال السيئة القبيحة؛ فدل ذلك على أن الأفعال تكون قبيحة مذمومة قبل مجيء الرسول إليهم، ولا يستحقون العذاب إلا بعد إتيان الرسول إليهم»[١].

ويقول ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «والتحقيق في هذا: أن سبب العقاب قائم قبل البعثة ولكن لا يلزم من وجود سبب العذاب حصوله؛ لأن هذا السبب قد نصب الله تعالى له شرطاً وهو بعثة الرسل، وانتفاء التعذيب قبل البعثة هو لانتفاء شرطه لا لعدم سببه ومقتضيه، وهذا فصل الخطاب في هذا المقام، وبه يزول كل إشكال في المسألة، وينقشع غيمها، ويسفر صبحها، والله الموفق للصواب»[٢].

وهذه المسألة يُبنى عليها القول في أهل الفترة، فإنهم لم يبلغهم الوحي، ولو قلنا باستقلال العقل تحسيناً وتقبيحاً لكانوا مؤاخذين من أهل النار، وهذا ما قاله المعتزلة.

ولو قلنا أن الشرع هو المقبح المحسن فقط لقلنا باستحقاقهم الجنة قطعاً، إذ الله منزه عن الظلم وهم لم يبلغهم الشرع، وهذا ما قاله الأشاعرة.

ولمّا لم يكن قول أهل السُّنَّة لا هذا ولا ذاك، صار في المسألة خلاف في حكمهم كما سيأتي.

المسألة الثالثة: **الإجماع على كفر أهل الفترة في الدنيا**

وهذه أيضاً من المسائل التي نقدم بها بين يدي حكم أهل الفترة، لأمرين:

الأول: لدفع توهم التباس حالهم في الدنيا، ولعلاقته بالموالاة والمعاداة وغيره من الأحكام.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٣٧).

(٢) مفتاح دار السعادة (٢/ ٣٩).

الثاني: لتحرير محل النزاع: وهو في مصيرهم الأخروي إما تكليفاً أو دخولاً للجنة أو غير ذلك.

واسم الشرك والكفر استحقه المشركون قبل بعثة الرسل إليهم، وخاطبهم القرآن به، يقول الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «الواجب على العبد أن يعتقد أن كل من دان بدين غير دين الإسلام فهو كافر، وأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه بالرسول.

هذا في الجملة والتعيين موكول إلى علم الله عَزَّ وَجَلَّ وحكمه، هذا في أحكام الثواب والعقاب.

وأما في أحكام الدنيا فهى جارية مع ظاهر الأمر، فأطفال الكفار ومجانينهم كفار في أحكام الدنيا لهم حكم أوليائهم»[(١)].

وقرر مثل هذا مفتي الديار السعودية محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللَّهُ حين سئل عن مسماهم في الدنيا فأجاب: «كفار لا مسلمين، أما عذابهم فلا يكون حتى يبعث لهم رسول، وفي قصة المجانين وأهل الفترات أنه يبعث لهم عنق من النار»[(٢)].

ويقول العلامة إسحاق بن عبد الرحمٰن آل الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ: «أهل الفترة الذين لم تبلغهم الرسالة والقرآن وماتوا على الجاهلية لا يسمون مسلمين بالإجماع، ولا يستغفر لهم، وإنما اختلف أهل العلم في تعذيبهم في الآخرة»[(٣)].

المسألة الرابعة: **الإجماع على حكم الأموات من أطفال المؤمنين**

وهذه أيضاً من المسائل المجمع عليها وليست داخلة في أحكام أهل الفترة، قال الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على

---

(١) طريق الهجرتين (٤١٣).

(٢) فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم (١/٢٤٦).

(٣) حكم تكفير المعين (١٧١) وهي الرسالة السادسة ضمن مجموع: عقيدة الموحدين والرد على الضلال والمبتدعين.

أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة لأنه ليس مكلفاً وتوقف فيه بعض من لا يُعتد به»[1].

وقد تكلم الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ في ولدان المؤمنين، وذكر التوقف فيهم عن بعض الأئمة[2]، وهو غريب جداً كما ذكر ابن كثير وتعقبه؛ لأن الإجماع منعقد أن أولاد المؤمنين من أهل الجنة ولم يُختلف فيهم، إنما الخلاف في أولاد المشركين.

يقول ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «وليعلم أن هذا الخلاف مخصوص بأطفال المشركين، فأما ولدان المؤمنين فلا خلاف بين العلماء كما حكاه القاضي أبو يعلى بن الفراء الحنبلي، عن الإمام أحمد أنه قال: لا يُختلف فيهم أنهم من أهل الجنة، وهذا هو المشهور بين الناس، وهو الذي نقطع به إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ»[3].

ثم نقل كلاماً لابن عبد البر فيمن توقف فيهم ثم قال: «انتهى كلامه وهو غريب جداً»[4].

وذكر ابن كثير أن القرطبي قال مثل ذلك في التذكرة[5]، وكلام القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ هو نقل لما ذكره ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ، وليس هذا قوله، بل هو يرى الإجماع كما ذكر في تفسيره.

قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا إجماع من العلماء في أن أطفال المسلمين في الجنة ولم يخالف في ذلك إلا فرقة شذت من الجبرية فجعلتهم في المشيئة وهو قول مهجور مردود بإجماع الحجة الذين لا تجوز مخالفتهم، ولا يجوز على مثلهم الغلط»[6] وهو عين كلام ابن عبد البر في التمهيد الذي اضطرب في نقله.

---

(١) شرح صحيح مسلم (١٦/ ٢٠٧).
(٢) انظر: التمهيد (٨/ ١١١).
(٣) تفسير ابن كثير (٥/ ٦٠).
(٤) المرجع السابق (٥/ ٦١).
(٥) التذكرة بأحوال الموتى (١/ ١٠٣٦).
(٦) تفسير القرطبي (١١/ ١٤٠).

فإن ابن عبد البر صرّح بالخلاف في حكمهم فقال: «اختلفوا فيمن مات ولم يدرك من أطفال المؤمنين والكافرين»[١].

ثم نقل الإجماع على أنهم في الجنة فقال: «وقد أجمع المسلمون من أهل الجنة وغيرهم ـ إلا المجبرة ـ أن أولاد المؤمنين في الجنة»[٢].

ولذا ذكر الأدلة ابن القيم رحمه الله على ذلك، ثم تعقب ابن عبد البر في نقله التوقف وبيّن أنه وهم منه رحمه الله.

قال ابن القيم رحمه الله: «وهذا القول في أطفال المسلمين هو المعروف من قواعد الشرع حتى إن الإمام أحمد أنكر الخلاف فيه، وأثبت بعضهم الخلاف، وقال: إنما الإجماع على أولاد الأنبياء خاصة.

وأبو عمر اضطرب في النقل في هذا الباب...»

ثم ذكر مواضع من كلام ابن عبد البر رحمه الله منها نقله للإجماع في موضع والقائلين بالتوقف في موضع آخر، إلى أن قال: «فتأمل كيف ذكر الإجماع على أن أطفال المسلمين في الجنة، وأنه لا يعلم في ذلك نزاعاً، وجعل القول بالمشيئة فيهم قولاً شاذاً مهجوراً، ونسبه في الباب الآخر إلى الحمادين وابن المبارك، وإسحاق بن راهويه وأكثر أصحاب مالك، وهذا من السهو الذي هو عرضة للإنسان، ورب العالمين هو الذي لا يضل ولا ينسى»[٣].

فتحصل من هذا أن الإجماع منعقد، وأن ابن عبد البر اضطرب فنقل التوقف تارة والإجماع تارة، وقد بيّن ابن القيم وهمه رحمه الله في نقل التوقف.

المسألة الخامسة: **أصناف من يدخل في الفترة وحكمهم**

سبق أن بينتُ أن مسمى أهل الفترة؛ صار يجمع غيرهم ممن هو في حكمهم كالمجنون والأصم وأولاد المشركين[٤].

---

(١) التمهيد (١٧/ ٨٩).

(٢) المرجع السابق (١٧/ ٩٠).

(٣) أحكام أهل الذمة (٢/ ١٠٨٣ ـ ١٠٨٥).

(٤) انظر: مثلاً صنيع ابن كثير في تفسيره (٥/ ٥٣).

ولأن الكلام عنهم فيه تشابه وتقارب؛ فإني أذكر حكمهم عموماً ثم أخص بعضهم ببعض ما اختصوا به من كلام أهل العلم، تفادياً للتكرار والإطالة.

فقد ذكر ابن كثير في هذه المسألة عشرة أحاديث: عن الأسود بن سريع، وأنس بن مالك حديثان، والبراء بن عازب، وثوبان، وأبي سعيد الخدري، ومعاذ بن جبل، وأبي هريرة، وسمرة، وعم حسناء بنت معاوية[(١)].

ومجموع الأقوال فيهم أربعة[(٢)]:

القول الأول: أنهم في الجنة:

ذكر ابن تيمية أن أصحاب هذا القول احتجوا بما جاء أنهم في كفالة إبراهيم عليه السلام[(٣)].

ويذكر ابن حجر من حجج القائلين بذلك: «إذا كان لا يعذب العاقل لكونه لم تبلغه الدعوة فلأن لا يعذب غير العاقل من باب الأولى»[(٤)]، فهو حجة لأولاد المشركين، كما أنه حجة لأهل الفترة أجمعين.

وهذا القول عليه الأشاعرة كما ذكر السيوطي رحمه الله: «قد أطبقت أئمتنا الأشاعرة من أهل الكلام والأصول، والشافعية من الفقهاء على أن من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجياً»[(٥)].

وذكر أن الشافعي نص عليه، وغيره من أصحابه، وأنهم عللوه بكونه إذا

---

(١) تفسير ابن كثير(٥/ ٥٣) فما بعدها.

(٢) وانظر رسالة مفيدة في أحكام أهل الفترة بعنوان: (الآيات والأحاديث والآثار الواردة في أهل الفترة ومن في حكمهم) بكلية أصول الدين والدعوة بجامعة أم القرى، أعدها: مروان أحمد حمدان، عام ١٤١١هـ، وقد ذكر مسائل مهمة تتعلق بالقدر كالتفريق بين الأصم والأعمى، ولماذا خلقوا صمّاً عمياً، وأن الحكم لا يشمل كل ذي عاهة، وبيّن الآيات والأحاديث الموجبة للاختلاف في أحكام أهل الفترة، وهناك رسالة أخرى بعنوان: (أهل الفترة ومن في حكمهم) لموفق شكري، وهي رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وطبعتها مؤسسة علوم القرآن ودار ابن كثير.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٧٢).

(٤) فتح الباري (٣/ ٢٤٧).

(٥) الحاوي للفتاوي (٢/ ٢٤٤).

مات لا يعذب بأنه على أصل الفطرة، ولم يقع منه عناد، ولا جاءه رسول فكذبه[١].

وهو قول ابن الجوزي أيضاً[٢].

وهو قول طائفة من المفسرين والفقهاء والمتكلمين، والصوفية، وهو اختيار أبي محمد بن حزم وغيره، كما ذكر ابن القيم[٣].

القول الثاني: أنهم في النار:

ونص على ذلك النووي في شرحه لمسلم: «وفيه أن من مات في الفترة على ما كانت عليه العرب من عبادة الأوثان فهو من أهل النار وليس هذا مؤاخذة قبل بلوغ الدعوة فإن هؤلاء كانت قد بلغتهم دعوة إبراهيم وغيره من الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم»[٤].

قال العلامة الأمين الشنقيطي رحمه الله: «وممن ذهب إلى أن أهل الفترة الذين ماتوا على الكفر في النار: النووي في شرح مسلم، وحكى عليه القرافي في شرح التنقيح الإجماع، كما نقله عنه صاحب نشر البنود[٥]»[٦].

وقال به القاضي أبو يعلى في أطفال المشركين، ونقله عن الإمام أحمد رحمه الله، وتعقبه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بأن هذا غلط على الإمام أحمد ولم يقل به[٧].

قال ابن القيم رحمه الله: «هذا قول جماعة من المتكلمين، وأهل التفسير، وأحد الوجهين لأصحاب أحمد، وحكاه القاضي نصاً عن أحمد، وغلّطه شيخنا»[٨].

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٢٤٤).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٧٢).

(٣) أحكام أهل الذمة (٢/ ١١١٠).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم (٣/ ٧٩).

(٥) كتاب نشر البنود في شرح مراقي السعود لمؤلفه سيدي عبد الله العلوي الشنقيطي من أعلام شنقيط توفي سنة ثلاث وثلاثين ومئتين وألف.

(٦) أضواء البيان (٣/ ٦٨).

(٧) مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٧٢).

(٨) أحكام أهل الذمة (٢/ ١٠٩٣).

القول الثالث: التوقف فيهم:

ذكر ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ أن صنيع الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في تبويبه يُشعر بتوقفه قبل أن يجزم بأنهم من أهل الجنة فيما بعد.

وذكر أيضاً أن أول حديث ساقه يدل على ذلك وهو قوله ﷺ: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**» فهو يدل على التوقف[(١)].

وممن ذكر هذا الحديث أيضاً حجة لأهل التوقف ولكنه رد عليهم ابن حزم[(٢)]، وابن القيم ينكر أن يكون هذا الحديث للتوقف بل هو جزم، ويأتي كلامه وكلام شيخه ابن تيمية قريباً.

وساق لهم من الأدلة حديث ابن مسعود «حدثنا الصادق المصدوق»[(٣)] وقال: «ووجه الدلالة من ذلك أن جميع من يولد من بني آدم ـ إذا كتب السعداء منهم، والأشقياء قبل أن يُخلقوا ـ وجب علينا التوقف في جميعهم، لأنا لا نعلم هذا الذي توفي منهم هل هو ممن كتب سعيداً في بطن أمه، أو كتب شقياً»[(٤)]

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفي استدلال هذه الفرقة على ما ذهبت إليه من الوقف بهذه النصوص نظر، فإن النبي ﷺ لم يُجب فيهم بالوقف، وإنما وكل علم ما كانوا يعملون لو عاشوا إلى الله، والمعنى: الله أعلم بما كانوا يعملون لو عاشوا، فهو سبحانه يعلم القابل منهم للهدى العامل به لو عاش، والقابل منهم للكفر المؤثر له لو عاش، ولكن لا يدل هذا على أنه سبحانه يجزيهم بمجرد علمه فيهم بلا عمل يعملونه، وإنما يدل هذا على أنه يعلم من يؤمن، ومن يكفر، بتقدير الحياة»[(٥)].

ويقول في موضع آخر: «وسئل ﷺ عمن يموت من أطفال المشركين،

---

(١) فتح الباري (٣/ ٢٤٦).
(٢) الفصل في الملل والنحل (٤/ ٦٣ ـ ٦٤).
(٣) أخرجه البخاري في مواضع منها: (٤/ ١١١)، برقم (٣٢٠٨)، ومسلم (٤/ ٢٠٣٦)، برقم (٢٦٣٤).
(٤) أحكام أهل الذمة (٢/ ١٠٧٢).
(٥) أحكام أهل الذمة (٢/ ١٠٨٧).

فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**» وليس هذا قولاً بالتوقف كما ظنه بعضهم، ولا قولاً بمجازاة الله لهم على ما يعلمه منهم أنهم عاملوه لو كانوا عاشوا، بل هو جواب فصل، وأن الله يعلم ما هم عاملوه وسيجازيهم على معلومه فيهم بما يظهر منهم يوم القيامة، لا على مجرد علمه، كما صرحت به سائر الأحاديث واتفق عليه أهل الحديث أنهم يمتحنون يوم القيامة؛ فمن أطاع دخل الجنة، ومن عصى دخل النار»[1].

ولكن ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ جعل قوله ﷺ: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**» للوقف، وذكره قولاً للإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في أطفال المشركين، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «النصوص عن الأئمة كالإمام أحمد وغيره: الوقف في أطفال المشركين كما ثبت في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه سئل عنهم فقال: **الله أعلم بما كانوا عاملين**»[2].

القول الرابع: أنهم يمتحنون:

وهذا قول جمهور السلف، وحجتهم: ما جاء من الأحاديث والآثار أنه تخرج لهم نار فيؤمرون باقتحامها، فمن أطاع نجا ومن عصا هلك، أو أن الامتحان يكون بإرسال رسول إليهم فمن أطاعه دخل الجنة ومن عصاه دخل النار، كما ذكر ابن القيم[3].

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد صحت مسألة الامتحان في حق المجنون ومن مات في الفترة من طرق صحيحة، وحكى البيهقي في كتاب الاعتقاد أنه المذهب الصحيح، وتُعقب بأن الآخرة ليست دار تكليف فلا عمل فيها ولا ابتلاء، وأجيب بأن ذلك بعد أن يقع الاستقرار في الجنة أو النار وأما في عرصات القيامة فلا مانع من ذلك»[4].

---

(١) إعلام الموقعين (٤/ ٢٠٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٨١)، وانظر: الدرء (٨/ ٤٠٣).

(٣) أحكام أهل الذمة (٢/ ١١٣٧).

(٤) فتح الباري (٣/ ٢٤٦).

والذي تَعَقَّبَ هو ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ كما في الاستذكار يقول: «وهي كلها أسانيد ليست بالقوية ولا يقوم بها حجة وقد ذكرناها بأسانيدها في التمهيد.

وأهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب؛ لأن الآخرة دار جزاء وليست دار عمل ولا ابتلاء، وكيف يكلفون دخول النار وليس ذلك في وسع المخلوقين! والله لا يكلف نفساً إلا وسعها، ولا يخلو أمر من مات في الفترة من أن يموت كافراً أو غير كافر إذا لم يكفر بكتاب الله ولا رسول، فإن كان قد مات كافراً جاحداً؛ فإن الله قد حرم الجنة على الكافرين؛ فكيف يُمتحنون!

وإن كان معذوراً بأن لم يأته نذير ولا أرسل إليه رسول؛ فكيف يُؤمر أن يقتحم النار وهي أشد العذاب! والطفل ومن لا يعقل أحرى بأن لا يُمتحن بذلك!

وإنما أدخل العلماء في هذا الباب النظر لأنه لم يصح عندهم فيه الأثر وبالله التوفيق»[١].

وأجاب عليه ابن تيمية وابن القيم وابن حجر كما سبق بأن «التكليف إنما ينقطع بدخول دار الجزاء وهي الجنة والنار وأما عرصات القيامة فيمتحنون فيها كما يمتحنون في البرزخ فيقال لأحدهم: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟»[٢].

وساق ابن تيمية بعد قوله هذا بعض الأدلة على الامتحان في الآخرة قبل دخول الجنة.

وذكر ابن القيم أن هذا قول جميع أهل السُّنَّة، والحديث، ونقله الأشعري في الإبانة[٣] وابن عساكر في تصانيفه، وهو قول المروزي[٤].

ورَدَّ على اعتراض ابن عبد البر من تسعة عشر وجهاً[٥].

---

(١) الاستذكار (٨/ ٤٠٤).

(٢) مجموع الفتاوى (١٧/ ٣٠٩)، (٢٤/ ٣٧٣).

(٣) انظر: الإبانة (١٩٤)، بتحقيق: فوقية محمود.

(٤) أحكام أهل الذمة (٢/ ١١٣٧ ـ ١١٣٨).

(٥) المرجع السابق (٢/ ١١٤٨ ـ ١١٥٨).

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «لكن لا يعذب الله أحداً حتى يبعث إليه رسولاً، وكما أنه لا يعذبه؛ فلا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة مؤمنة، ولا يدخلها مشرك ولا مستكبر عن عبادة ربه، فمن لم تبلغه الدعوة في الدنيا امتحن في الآخرة، ولا يدخل النار إلا من اتبع الشيطان، فمن لا ذنب له لا يدخل النار، ولا يعذب الله بالنار أحداً إلا بعد أن يبعث إليه رسولاً، فمن لم تبلغه دعوة رسول إليه: كالصغير، والمجنون، والميت في الفترة المحضة، فهذا يُمتحن في الآخرة كما جاءت بذلك الآثار»[1].

ويقول ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ فيمن حكم لأهل الفترة بجنة أو نار: «أهل الفترة ليس في القرآن أنهم ناجون أو هالكون، إنما قال الله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: ١٥] فالله جل وعلا من كمال عدله لا يعذب أحداً إلا بعد بعث الرسول، فمن لم تبلغه الدعوة فليس بمعذب حتى تقام عليه الحجة، أخبر سبحانه أنه لا يعذبهم إلا بعد إقامة الحجة.

والحجة قد تقوم عليهم حتى يوم القيامة، كما جاء في السُّنَّة أنه تقام الحجة على أهل الفترات ويمتحنون يوم القيامة»[2].

ولعلي أختم هذا المبحث بذكر مسائل مختصرة اختص بها أطفال المشركين وهم أحد أصناف أهل الفترة:

أطفال المشركين:

• قال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «ما بيّن رسول الله ﷺ لأحد من أمته حكم الأطفال الذين يموتون صغاراً بياناً يقطع حجة العذر، بل اختلفت الآثار عنه في ذلك»[3] وكلامه محمول على أطفال المشركين، إذ الإجماع منعقد في أطفال المؤمنين كما سبق.

---

(١) مجموع الفتاوى (١٤/ ٤٧٧).

(٢) نور على الدرب (١/ ١٢١).

(٣) التمهيد (١٨/ ٨٧). وقد سبق أن ابن عبد البر وهم في نقل الخلاف في أطفال المؤمنين، وصرح بذلك فقال: «اختلفوا فيمن مات ولم يدرك من أطفال المؤمنين والكافرين» التمهيد (١٧/ ٨٩).

• ذكر الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيهم عشر مذاهب، وذكر الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ مثلها[1]، وتشمل أهل القبلة كلهم، أهل السُّنَّة وغيرهم، وذكر الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ ستة[2]، أما الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فلم يذكر فيهم إلا ثلاثة مذاهب كما سيأتي.

• وذكر الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ التوقف قولاً، والإمساك قولاً آخر وبيّن الفرق بينهما عنده، وابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمّا ذكرهما قال: «تاسعها الوقف، عاشرها الإمساك، وفي الفرق بينهما دقة»[3].

وفعلاً بينهما دقة، فابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعني أن التوقف بمثابة (التوقف الإضافي النسبي) كما تقدم معنا في قسمي التوقف المحمود، فهو مقبول الكلام فيه إلا أن اجتهاد المجتهد لا يقبل غير التوقف لعدم القدرة على الترجيح.

أما الإمساك فهو بمثابة (التوقف المنهجي) الذي يرى أن عدم النظر والخوض أصلاً في المسألة هو الواجب.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن مذهب الوقف فيهم: «لا نحكم لهم بجنة ولا نار، ونكل علمهم إلى الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا قد يُعبر عنه بمذهب الوقف، وقد يُعبر عنه بمذهب المشيئة، وأنهم تحت مشيئة الله يحكم فيهم بما يشاء، ولا يُدرى حكمه فيهم ما هو»[4].

أما مذهب الإمساك فهو كما يقول الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ «ترك الكلام في المسألة نفياً وإثباتاً بالكلية، وجعلها مما استأثر الله بعلمه، وطوى معرفته عن الخلق»[5].

• وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ جعل التوقف مذهباً والإمساك مذهباً آخر، ثم جعل

---

(١) فتح الباري (٣/ ٢٤٦) فما بعدها.
(٢) التمهيد (١٧/ ٩٦).
(٣) فتح الباري (٣/ ٢٤٧).
(٤) أحكام أهل الذمة (٢/ ١٠٨٦).
(٥) المرجع السابق (٢/ ١١٣٦).

للجبرية مذهباً هو عين ما حكاه عن المتوقفين! يقول: «المذهب الخامس: أنهم مردودون إلى محض مشيئة الله بلا سبب، ولا عمل.

فيجوز أن يعمهم جميعهم برحمته، وأن يدخل بعضهم الجنة وبعضهم النار، ولا سبيل لنا إلى إثبات شيء من هذه الأقسام إلا بخبر يجب المصير إليه، وكلها جائزة بالنسبة إلى الله، وإنما يترجح بعضها على بعض بمجرد المشيئة، وهذا قول الجبرية نفاة الحكمة والتعليل»[1].

ولعله جعله مذهباً بناء على أصولهم في نفي القدرة، ولكن الإشكال أن عين مذهبهم في هذه المسألة هو عين مذهب الواقفة والممسكة، لا فرق، إذ الجميع يقول بأن الأمر عائد إلى المشيئة الإلهية، أما نفي الحكمة والتعليل والسبب في هذه المشيئة فقدر خارج عن المسألة، والمقصود القول في ذات المسألة، لا الأصل الذي بسببه نشأ القول.

وإثبات الواقفة والممسكة للسبب، ونفي الجبرية له، لا يؤثر في حكاية القول الواحد، وإنما يؤثر في حكمنا على القائل به، وهذا ليس مقصوداً هنا، والله أعلم.

- لم يفرق أحد في أطفال المشركين بن المميز وغيره[2].

- وابن حزم لا يفرق بين أطفال المشركين والمؤمنين فحكمهما عنده واحد وأنهم في الجنة قال: «وذهب الناس إلى أنهم في الجنة وبه نقول»[3].

وقال في موضع آخر: «صح بالثابت من السنن وصحيحها أن جميع من لم يبلغ من أطفال المسلمين والمشركين ففي الجنة ولا يحل لأحد تعدى ما صح بالقرآن والسنن وبالله تعالى التوفيق»[4].

- وتقدم أن الإمام النووي رحمه الله يرى أن أهل الفترة من أهل النار،

---

(١) المرجع السابق (٢/ ١١٢٦).

(٢) الدرء (٩/ ٦٣).

(٣) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ٦٠).

(٤) المرجع السابق (٤/ ٦٥).

ولكنه يجعل أطفال المشركين من أهل الجنة، فكأنه لا يراهم من أهل الفترة أصلاً، أو أن لهم حكماً مخصوصاً.

يقول النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما أطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب، قال الأكثرون: هم في النار تبعاً لآبائهم، وتوقفت طائفة فيهم، والثالث وهو الصحيح الذي ذهب إليه المحققون أنهم من أهل الجنة»[1] ونقل عنه هذا ابن حجر في الفتح[2].

ولم يذكر الامتحان من بين الأقوال، مع أن جمهور السلف عليه كما سبق! ولعله يرى قوله: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**» هو القول بالتوقف، فجعل القائل به متوقفاً.

• وللنووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ جواب عن حديث «**الله أعلم بما كانوا عاملين**» لا يخلو من استدراك.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والجواب عن حديث «**الله أعلم بما كانوا عاملين**» أنه ليس فيه تصريح بأنهم في النار، وحقيقة لفظه الله أعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا؛ ولم يبلغوا، إذ التكليف لا يكون إلا بالبلوغ»[3]، وعلى توجيهه هذا فيتجه قوله إلى التوقف، ولكنه يجزم لهم بالجنة.

وأيضاً فجوابه هذا لمن جزم لهم بالنار، أما من قال بتكليفهم وامتحانهم في الآخرة فلا.

• حديث «**الله أعلم بما كانوا عاملين**» تحتج به أكثر من طائفة على قولها، ومن تأمل المسألة وحجج كل طائفة تبين له هذا[4].

• قد غلط من ذكر عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يحكم عليهم بالنار، كما بيّن ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[5].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم (١٦/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨).
(٢) فتح الباري (٣/ ٢٤٧).
(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١٦/ ٢٠٨).
(٤) انظر: الدرء (٨/ ٤٠١ ـ ٤٠٢).
(٥) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٠٣)، وانظر: الدرء (٩/ ٦٣).

• أقوى الأقوال وهو ما عليه أهل السُّنَّة أحد قولين: إما الامتحان في الآخرة، أو الجواب بما أجاب به النبي ﷺ «**الله أعلم بما كانوا عاملين**»[1].

• وأصح القولين ـ والله أعلم ـ ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: «أطفال الكفار أصح الأقوال فيهم: «**الله أعلم بما كانوا عاملين**» كما أجاب بذلك النبي ﷺ في الحديث الصحيح»[2].

---

(١) انظر: الدرء (٨/ ٣٩٧ ـ ٣٩٨).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٣٠٣) و(٤/ ٣١٢).

المبحث السابع

جامع لمسائل متفرقة

المطلب الأول: حكم الخوارج.

المطلب الثاني: المفاضلة بين عثمان وعلي رضي الله عنهما.

* * *

بعد إيراد المسائل على ما تقتضيه الطريقة الموضوعية وفق أركان الإيمان الستة؛ تبقت بعض المسائل التي لا يمكن عرضها ضمن تلك الأركان إلا بكلفة وعسف، وهي متعلقة بالأسماء والأحكام، والصحابة رضي الله عنهم، لذا كان من المناسب إفرادها في مبحث مستقل، وهو جامع لهذه المسائل المتفرقة.

المطلب الأول

حكم الخوارج

تعد الخوارج أحد فرق المسلمين التي انحرفت مبكراً، وكانت أول بذرة لنشأة أفكارها الغالية في عهد النبوة، حين أُعترض على قسمة النبي ﷺ فأخبر نبينا ﷺ حينها بخروجهم، كما جاء في عدد من النصوص منها: مارواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «بينما نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قسماً، أتاه ذو الخويصرة، وهو رجل من بني تميم، فقال: يا رسول الله اعدل. فقال: **ويلك! ومن يعدل إذا لم أعدل! قد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل.**

فقال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله، ائذن لي فيه فأضرب عنقه؟ فقال: **دعه، فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم، وصيامه مع صيامهم، يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ينظر**

إلى نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى رصافه فما يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نضيه ـ وهو قدحه ـ، **فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء، قد سبق الفرث والدم، آيتهم رجل أسود، إحدى عضديه مثل ثدي المرأة، أو مثل البضعة تدردر**[1]**، ويخرجون على حين فرقة من الناس.**

قال أبو سعيد: فأشهد أني سمعت هذا الحديث من رسول الله ﷺ، وأشهد أن علي بن أبي طالب قاتلهم وأنا معه، فأمر بذلك الرجل فالتمس فأتي به، حتى نظرت إليه على نعت النبي ﷺ الذي نعته»[2].

فالنبي ﷺ أخبر بنشأة الانحراف لديهم في عهده، وأخبر بفراقهم لجماعة المسلمين، حتى صاروا فرقة منعزلة بعده.

وقد اختلف أهل السُّنَّة والجماعة في حكم الخوارج على قولين شهيرين: تكفيرهم وعدمه، والثالث: التوقف، ويُغفل عنه كثيراً حتى في البحوث المعاصرة[3].

وينبغي التنبه هنا لأمرين في الحكم على الخوارج قبل إيراد تفصيل الأقوال فيهم:

الأول: أن المسلمين مجمعون على تضليلهم وتبديعهم وإنما الخلاف في تكفيرهم.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «فإن الأمة متفقون على ذم الخوارج وتضليلهم، وإنما تنازعوا في تكفيرهم، على قولين مشهورين في مذهب مالك وأحمد، وفي مذهب الشافعي أيضاً نزاع في كفرهم»[4].

---

(١) **تدردر**؛ أي: تضطرب. انظر: فتح الباري (٦/ ٦١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٤/ ٢٠٠)، برقم (٣٦١٠)، وأخرجه مسلم (٢/ ٧٤٤)، برقم (١٠٦٤).

(٣) انظر مثلاً: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وموقف الإسلام منها للدكتور: غالب عواجي (١/ ٢٩٥) نشره سنة ١٤١٤، ورسالة د. غالب في مرحلة الماجستير كانت بعنوان: الخوارج تاريخهم وعقائدهم أعدها سنة ١٣٩٨هـ، ولم يذكر فيها أيضاً حكم التوقف في الخوارج واقتصر على قولين (٤٨١)، فلعل ما في الموسوعة هو تضمين لرسالته.

وأيضاً: رسالة د. أحمد جلي بعنوان: دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين الخوارج والشيعة، أصدرها مركز الملك فيصل للبحوث في طبعته الثانية سنة ١٤٠٨هـ، لم يذكر الحكم فيهم بالكلية.

(٤) مجموع الفتاوى (٢٨/ ٥١٨).

ويقول في موضع آخر: «وأما الخوارج والمعتزلة فأهل السُّنَّة والجماعة من جميع الطوائف مطبقون على ذمهم»(١).

الثاني: أن من طوائف الخوارج ما هو مجمع على كفرهم ولا يختلف فيه، إنما الاختلاف في بعضهم، وربما على هذا يُحمل قول من نقل الإجماع على تكفيرهم أو عدمه.

يقول ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد تسمى باسم الإسلام من أجمع جميع فرق الإسلام على أنه ليس مسلماً مثل طوائف من الخوارج غلوا فقالوا إن الصلاة ركعة بالغداة وركعة بالعشي فقط وآخرون استحلوا نكاح بنات البنين وبنات البنات...»(٢).

وكذلك قال القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكذلك أجمع المسلمون على تكفير من قال من الخوارج: إن الصلاة طرفي النهار»(٣).

وبعد، فتفصيل أقوال أهل السُّنَّة في الخوارج على النحو التالي:

القول الأول: الحكم على الخوارج بالكفر:

وهذا القول نقله ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ عن البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ وعن أبي بكر بن العربي رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «... تكفير الخوارج وهو مقتضى صنيع البخاري حيث قرنهم بالملحدين وأفرد عنهم المتأولين بترجمة، وبذلك صرح القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي فقال: الصحيح أنهم كفار»(٤).

وكذلك قال بكفرهم السبكي تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ(٥)، والقرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في المفهم قال: «والقول بتكفيرهم أظهر في الحديث»(٦).

---

(١) المرجع السابق (٧/ ٢٢٢).

(٢) الفصل في الملل والنحل (٢/ ٩٠)، ط. الخانجي.

(٣) الشفا (٢/ ١٠٧٤).

(٤) فتح الباري (١٢/ ٢٩٩) وسيأتي النقل عن ابن العربي.

(٥) فتح الباري (١٢/ ٢٩٩).

(٦) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/ ١١٠)، فتح الباري (١٢/ ٣٠١).

وذكر الإجماع على تكفيرهم المطلبي رَحِمَهُ اللَّهُ[1] في التنبيه والرد[2]، وهو محل نظر بلا شك.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ذهبت طائفة من أهل الحديث أنهم كفار مرتدون، حكمهم حكم المرتدين»[3].

ومن أدلة هذا القول ما ذكره ابن العربي رَحِمَهُ اللَّهُ حين صرّح بكفرهم كما سبق النقل عن ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ، ثم ذكر بعض الحجج على تكفيرهم فقال: «الصحيح أنهم كفار لقوله ﷺ: «**يمرقون من الدين**»، ولقوله: «**كم من مضل يقول بلسانه ما ليس في قلبه**»، فأنبأ أن القلب خلى عن الذي في اللسان من الشهادة، ولقوله: «**لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد وثمود**»، وعاد قتلت كفراً، ولقوله: «**هم شر الخلق**» ولا يكون ذلك إلا كافراً.

وهم في الأصل صنفان:

أحدهما: يزعم أن عثمان وعلياً وأصحاب الجمل كفار ومن رضى بالتحكيم بأجمعهم، الثاني: أن كل من أذنب ذنباً من أمة محمد ﷺ فهو في النار مخلداً فيها، فلما كفّروا أصحاب محمد ﷺ بأجمعهم وحكموا بتخليدهم في النار كانوا كفاراً»[4].

القول الثاني: عدم تكفير الخوارج والحكم عليهم بالتبديع والضلال:

يذكر ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ هذا القول عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ «والصحابة اتفقوا على وجوب قتالهم، ومع هذا فلم يكفروهم ولا كفرهم علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»[5].

---

(١) محمد بن أحمد بن عبد الرحمٰن الملطي العسقلاني المقرئ، أبو الحسين، فقيه عالم بالقراءات، كان يقول الشعر، توفي سنة سبع وسبعين وثلاث مئة. تاريخ الإسلام (٨/ ٤٤٤)، تاريخ دمشق (٥١/ ٧١)، طبقات الشافعية (٣/ ٧٧)، الأعلام (٥/ ٣١١).

(٢) التنبيه والرد (٥١).

(٣) المغني (١٢/ ٢٣٩).

(٤) عارضة الأحوذي (٩/ ٢٩).

(٥) منهاج السُّنَّة (٥/ ١٢).

ونقل الاتفاق عن الصحابة رضي الله عنهم ليس ظاهراً عند العلامة ابن باز رحمه الله، كما في سؤالات ابن مانع له، وأنه: «سئل عن قول شيخ الإسلام ابن تيمية عن اتفاق الصحابة على عدم كفر الخوارج، الجواب: ما هو بظاهر»[1].

قال ابن حجر رحمه الله: «ذهب أكثر أهل الأصول من أهل السُّنَّة إلى أن الخوارج فساق، وأن حكم الإسلام يجري عليهم؛ لتلفظهم بالشهادتين ومواظبتهم على أركان الإسلام، وإنما فسقوا بتكفيرهم المسلمين مستندين إلى تأويل فاسد، وجرهم ذلك إلى استباحة دماء مخالفيهم وأموالهم والشهادة عليهم بالكفر والشرك»[2].

ونقل الإجماع بعدم تكفيرهم عن الإمام الخطابي رحمه الله فقال: «وقال الخطابي: أجمع علماء المسلمين على أن الخوارج مع ضلالتهم فرقة من فرق المسلمين وأجازوا مناكحتهم وأكل ذبائحهم وأنهم لا يكفرون ما داموا متمسكين بأصل الإسلام»[3].

وإجماع الخطابي هنا على عدم تكفيرهم هو نظير إجماع الملطي على تكفيرهم، فيتساقط الإجماعان بلا شك، إذ كل قول عليه طائفة من أئمة المسلمين.

ونقل ابن بطال رحمه الله أن هذا هو قول جماهير المسلمين[4].

و ذكره ابن قدامة رحمه الله فقال: «وأكثر الفقهاء على أنهم بغاة ولا يرون تكفيرهم»[5].

ثم نقل عن ابن عبد البر رحمه الله فقال: «قال ابن عبد البر: لا أعلم أحداً وافق أهل الحديث على تكفيرهم وجعلهم كالمرتدين»[6].

---

(١) مسائل الإمام ابن باز (٣٢) المسألة رقم (٩).

(٢) فتح الباري (١٢/ ٣٠٠).

(٣) المرجع السابق (١٢/ ٣٠٠) ولم أجده في مظانه من كتب الخطابي: إصلاح غلط المحدثين، ومعالم السنن، وأعلام الحديث.

(٤) المرجع السابق (١٢/ ٣٠١).

(٥) المغني (١٢/ ٢٤١).

(٦) المرجع السابق (١٢/ ٢٤١). انظر: التمهيد لابن عبد البر (٢٣/ ٣٣٨).

ونقله عن المتأخرين من أصحاب أحمد، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وجمهور الفقهاء وكثير من أصحاب الحديث[1].

وهو قول الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً حيث قال: «المذهب الصحيح المختار الذي قاله الأكثرون والمحققون: أن الخوارج لا يكفرون، كسائر أهل البدع»[2].

القول الثالث: التوقف:

ذكر القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في المفهم أن القول بالتوقف منقول عن كثير من العلماء، قال: «وقد توقف في تكفيرهم كثير من العلماء لقوله ﷺ: «**فيتمارى في الفوق**»، وهذا يقضي بأنه يشك في أمرهم فيتوقف فيهم»[3].

وأشهر من قال بالتوقف هو الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، كما بوّب الخلال في كتابه السُّنَّة: «توقف أبي عبد الله في المارقة»[4]، ثم ذكر أن أبا عبد الله قيل له: «أكفر الخوارج؟ قال: هم مارقة، قيل: أكفار هم؟ فقال: هم مارقة مرقوا من الدين»[5].

وكذلك ذكر ابن هانئ في مسائله أن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «سئل عن الحرورية والمارقة يكفرون وترى قتالهم؟ فقال: اعفني من هذا وقل كما جاء فيهم الحديث»[6].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما القدرية المقرون بالعلم، والروافض الذين ليسوا من الغالية، والجهمية والخوارج: فيُذكر عنه ـ يعني: الإمام أحمد ـ في تكفيرهم روايتان، هذا حقيقة قوله المطلق، مع أن الغالب

---

(١) المرجع السابق (١٢/ ٢٣٩).

(٢) شرح مسلم (٢/ ٥٠).

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٣/ ١١٠).

(٤) السُّنَّة (١/ ١٤٥).

(٥) المرجع السابق (١/ ١٤٥)، برقم (١١١)، والمسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة (٢/ ٣٥٢).

(٦) مسائل ابن هانئ (٢/ ١٥٨)، برقم (١٨٨٤).

عليه التوقف عن تكفير القدرية المقرين بالعلم والخوارج، مع قوله: ما أعلم قوماً شراً من الخوارج»[1].

وهذه المقالة التي أوردها ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكرها الخلال بإسناده عن حرب الكرماني قال: «أن أبا عبد الله قال: الخوارج قوم سوء، لا أعلم في الأرض قوماً شراً منهم»[2].

ويقول القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واضطرب آخرون في ذلك ووقفوا عن القول بالتكفير أو ضده، واختلاف قولي مالك في ذلك وتوقفه عن إعادة الصلاة خلفهم منه»[3].

ونقل القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ القول بالتوقف في حكم الخوارج أيضاً عن الغزالي والباقلاني وأبي المعالي الجويني، يقول أبو المعالي: «أن الغلط في هذه المسألة يصعب؛ لأن إدخال كافر في الملة أو إخراج مسلم عنها عظيم في الدين»[4].

المطلب الثاني

المفاضلة بين عثمان وعلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا

يحسن قبل الشروع في هذه المسألة الحديث عما يتعلق بها ويقدم لها؛ كمعرفة المستحق لصفة الصحبة عند أهل العلم، وفضل الصحابة عموماً وغير ذلك، وهذا ما تبينه المسائل التالية بعون الله:

المسألة الأولى: **تعريف الصحابة والصحابي**

اختُلف في تعريف الصحابي وضابط الصحبة، وأصح ما قيل في ذلك ما ذكره ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الإصابة فقال: «وأصح ما وقفت عليه من ذلك، أن

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/٤٨٦).
(٢) السُّنَّة (١/١٤٥)، برقم (١١٠).
(٣) الشفا (٢/١٠٥٧).
(٤) الشفا (٢/١٠٥١ ـ ١٥٠٨)..

الصحابي: من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام»[1]

وهذا التعريف لا يشترط طول الصحبة كما ذكر بعضهم، ولا من كان بالغاً حين اللقيا، ولا غير ذلك.

«فيدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يروِ، ومن غزا معه أو لم يغزُ، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارضٍ كالعمى»[2].

قال ابن كثير رحمه الله: «وقد نص على أن مجرد الرؤية كاف في إطلاق الصحبة: البخاري وأبو زرعة، وغير واحد ممن صنف في أسماء الصحابة؛ كابن عبد البر، وابن مندة وأبي موسى المديني، وابن الأثير في كتابه «الغابة في معرفة الصحابة»»[3].

وكذلك نقله ابن حجر عن الإمام أحمد والبخاري ومن تبعهم[4].

يقول الإمام أحمد رحمه الله: «كل من صَحِبَه سنةً أو شهراً أو يوماً أو ساعةً أو رآه؛ فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صَحِبَه، وكانت سابقته معه، وسمع منه ونظر إليه نظرة»[5].

وعليه، فإن مما تقدم يظهر لنا شروط الصحبة وهي:

١ ـ لقيا النبي ﷺ ولو لحظة.

٢ ـ الإسلام حال لقاء الرسول ﷺ.

٣ ـ الموت على الإسلام.

المسألة الثانية: الإجماع على فضل الصحابة وتوقيرهم

فضل الصحابة رضي الله عنهم ثابت بالقرآن والسُّنَّة والإجماع، فقد قال الله تعالى

---

(١) الإصابة في تمييز الصحابة (١/١٦).

(٢) المرجع السابق (١/١٦).

(٣) اختصار علوم الحديث (١٧٩).

(٤) الإصابة في تمييز الصحابة (١/١٨).

(٥) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ١٨٠).

في كتابه: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا ﴿٢٩﴾﴾ [الفتح: ٢٩].

فذكر لهم في هذه الآية من أوصاف الكمال وصفات الجلال ما يوجب محبتهم وتوقيرهم من المؤمنين كافة.

وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ [التوبة: ١٠٠] فأنعم الله عليهم برضوانه ووعدهم بالخلود في جنانه، نسأل الله من فضله.

والآيات في فضلهم كثيرة.

وأما في السُّنَّة النبوية فيقول رسولنا ﷺ: «**خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم ثم الذين يلونهم...**»[1] وغيرها من الأحاديث كثير أيضاً.

أما الإجماع، فقد أطبقت الأمة على فضلهم وتوقيرهم وعدالتهم ومحبتهم، لا يخالف في هذا إلا من أُشرب قلبه النفاق والمرض والزيغ، نعوذ بالله من الخذلان.

ولذلك احتج الخطيب البغدادي رحمه الله[2] بدليل عقلي مع ذكره للإجماع على عدالتهم وفضلهم فقال: «على أنه لو لم يرد من الله عز وجل ورسوله ﷺ فيهم شيء مما ذكرناه لأوجبت الحال التي كانوا عليها، من الهجرة، والجهاد، والنصرة، وبذل المهج والأموال، وقتل الآباء والأولاد، والمناصحة في

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ١٧١)، برقم (٢٦٥١)، ومسلم (٤/ ١٩٦٣)، برقم (٢٥٣٤) واللفظ لمسلم..

(٢) أحمد بن علي بن ثابت، الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي الشافعي، رحل وجمع، له تصانيف مشهورة، وشرب زمزم لثلاث حاجات فاستجاب الله له، توفي سنة ثلاثة وستين وأربع مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١٠/ ١٧٥) السير (١٨/ ٢٧٢)، معجم الأدباء (١/ ٣٨٤)، وفيات الأعيان (١/ ٩٢)، طبقات الشافعيين (٤٤١)، الأعلام (١/ ١٧٢).

الدين، وقوة الإيمان واليقين؛ القطع على عدالتهم والاعتقاد لنزاهتهم، وأنهم أفضل من جميع المعدلين والمزكين الذين يجيؤون من بعدهم أبد الآبدين، هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتد بقوله من الفقهاء»[1].

ويقول ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «والصحابة كلهم عدول عند أهل السُّنَّة والجماعة، لما أثنى الله عليهم في كتابه العزيز، وبما نطقت به السُّنَّة النبوية في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم، وما بذلوه من الأموال والأرواح بين يدي رسول الله ﷺ، رغبة فيما عند الله من الثواب الجزيل، والجزاء الجميل»[2].

ولذلك صارت مقالة ابن زرعة رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان حال من طعن في الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ من درر الكلم ونفيس الحكم، وهي توضح أن العقيدة في الصحابة ليست إجماعاً فحسب، بل تشكل موقفنا من المخالف فيها، وتبين حاله والحكم عليه.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول ﷺ عندنا حق، والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله ﷺ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسُّنَّة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة»[3].

ويقول الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا رأيت أحداً يذكر أصحاب رسول الله ﷺ بسوء فاتهمه على الإسلام»[4].

المسألة الثالثة: **الإجماع على تفضيل الشيخين**

وهذه أيضاً من مسائل الإجماع التي لا خلاف فيها بين أهل السُّنَّة والجماعة، والمخالف فيها ضال منحرف يستحق العقوبة كما جاء عن الصحابة أنفسهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

---

(١) الكفاية للخطيب البغدادي (٤٨).

(٢) اختصار علوم الحديث (١٨٢).

(٣) الكفاية للخطيب البغدادي (٤٩).

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي (٧/١٣٢٦)، برقم (٢٣٥٩).

ومن أصول النصوص في تفضيلهم ما رواه أهل البيت رضي الله عنهم في حقهم، فكأن الله يُقدّر ما يئد باطل المبتدعة قبل ظهوره ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [الأنعام: ١٤٩].

ففي «الصحيحين» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «وُضع عمر بن الخطاب على سريره، فتكنفه الناس يدعون ويثنون ويصلون عليه، قبل أن يرفع، وأنا فيهم، قال: فلم يرعني إلا برجل قد أخذ بمنكبي من ورائي، فالتفت إليه فإذا هو علي، فترحم على عمر، وقال: ما خلفتُ أحداً أحب إلي أن ألقى الله بمثل عمله منك، وأيم الله إن كنت لأظن أن يجعلك الله مع صاحبيك، وذاك أني كنت كثيراً ما أسمع رسول الله ﷺ يقول: «**جئت أنا وأبو بكر وعمر، ودخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر، فإن كنت لأرجو، أو لأظن، أن يجعلك الله معهما**»[١].

ورُوي عن علي رضي الله عنه عقوبة من فضله على الشيخين كما عند البيهقي بإسناده: «خطبنا علي بالبصرة فقال: ألا لا يفضلني أحدٌ على أبي بكر وعمر، لا أُوتى بأحد فضلني عليهما إلا جلدته حد المفتري»[٢].

ومن قرأ ما أورده اللالكائي عن علي رضي الله عنه في فضل الشيخين، فاضت عيناه محبة ومهابة وإجلالاً لذاك الجيل[٣].

والإجماع منعقد على تفضيلهما، كما روى ابن أبي زمنين عن يوسف بن عدي أنه سُئل: «أبو بكر وعمر أفضل هذه الأمة بعد نبيها؟ قال: نعم، وليس يختلف في ذلك إلا من لا يُعبأ به، وإذا أردت فضلهما فانظر إليهما مما جعلهما الله مع نبيه في قبر»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٥/ ١١)، برقم (٣٦٨٥)، وأخرجه مسلم (٤/ ١٨٥٨)، برقم (٢٣٨٩).

(٢) الاعتقاد للبيهقي (٣٥٨).

(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٧/ ١٣٧٣)، برقم (٢٤٥٣) فما بعدها.

(٤) أصول السُّنَّة (٢٧٣).

المسألة الرابعة: **الموقف مما شجر بينهم**

احتجنا لبيان هذه المسألة وتقديمها على الكلام في المفاضلة بين عثمان وعلي رضي الله عنهما؛ لأن غالب أقوال المفاضلة بينهما مبنية على الموقف من ما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم.

فمن انتصر لعثمان تنقص علياً، ومن تشيع لعلي بَخَسَ عثمان.

والحكم بعلم وعدل، وعقل أيضاً هو سبيل أهل الإيمان، وهو ما قرره أهل السُّنَّة، ونقله غير واحد من الأئمة: بأن نعتقد فضلهم جميعاً، ونمسك عن ما شجر بينهم، مع اعتقادنا بأن الحق كان مع علي رضي الله عنه، والذين خالفوه مجتهدون أخطؤوا، لهم أجر الاجتهاد والله يغفر الزلل، مع بقاء الفضل.

يقول ابن حجر رحمه الله: «وظهر بقتل عمار أن الصواب كان مع علي، واتفق على ذلك أهل السُّنَّة بعد اختلاف كان في القديم ولله الحمد»[1].

ويقول ابن كثير رحمه الله: «وأما ما شجر بينهم بعده صلى الله عليه وسلم، فمنه ما وقع عن غير قصد، كيوم الجمل، ومنه ما كان عن اجتهاد، كيوم صفين، والاجتهاد يخطئ ويصيب، ولكن صاحبه معذور وإن أخطأ، ومأجور أيضاً، وأما المصيب فله أجران اثنان، وكان علي وأصحابه أقرب إلى الحق من معاوية وأصحابه رضي الله عنهم أجمعين»[2].

ويبين الإمام النووي رحمه الله سبب ما حصل بينهم فيقول: «وأما الحروب التي جرت فكانت لكل طائفة شبهة اعتقدت تصويب أنفسها بسببها وكلهم عدول رضي الله عنهم، ومتأولون في حروبهم وغيرها، ولم يُخرج شيء من ذلك أحداً منهم عن العدالة؛ لأنهم مجتهدون اختلفوا في مسائل من محل الاجتهاد، كما يختلف المجتهدون بعدهم في مسائل من الدماء وغيرها، ولا يلزم من ذلك نقص أحد منهم.

واعلم أن سبب تلك الحروب، أن القضايا كانت مشتبهة، فلشدة

---

(١) الإصابة (٧/ ٢٧٨).

(٢) اختصار علوم الحديث (١٨٢).

اشتباهها اختلف اجتهادهم، وصاروا ثلاثة أقسام: قسم ظهر لهم بالاجتهاد أن الحق في هذا الطرف، وأن مخالفه باغ فوجب عليهم نصرته وقتال الباغي عليه فيما اعتقدوه، ففعلوا ذلك، ولم يكن يحل لمن هذه صفته التأخر عن مساعدة إمام العدل في قتال البغاة في اعتقاده.

وقسم عكس هؤلاء: ظهر لهم بالاجتهاد أن الحق في الطرف الآخر، فوجب عليهم مساعدته وقتال الباغي عليه.

وقسم ثالث: اشتبهت عليهم القضية وتحيروا فيها، ولم يظهر لهم ترجيح أحد الطرفين فاعتزلوا الفريقين، وكان هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم، لأنه لا يحل الإقدام على قتال مسلم حتى يظهر أنه مستحق لذلك، ولو ظهر لهؤلاء رجحان أحد الطرفين وأن الحق معه؛ لما جاز لهم التأخر عن نصرته في قتال البغاة عليه.

فكلهم معذورون ﵃ ولهذا اتفق أهل الحق ومن يعتد به في الإجماع على قبول شهاداتهم ورواياتهم وكمال عدالتهم ﵃ أجمعين»[1].

المسألة الخامسة: **المفاضلة بين عثمان وعلي** ﵄:

وهي المقصودة، والكلام في هذه المسألة ليس عن الفضل بل التفضيل، إذ فضلهما أمر بدهي، وحسبك بهؤلاء المشهود لهم بالجنة على لسان النبي ﷺ أن يكون البحث أيهم يُقدم رابعاً للأمة بعد نبيها.

والخلاف واقع قديماً ثم استقر الأمر على ما سيأتي بيانه.

يقول يوسف بن عدي ؒ: «إنما وقع الاختلاف في التفضيل بين عثمان وعلي»[2].

والتوقف في هذه المسألة من وجهين، وليس وجهاً واحداً كما يظن البعض.

---

(١) شرح مسلم (١٥/ ١٤٩).

(٢) أصول السُّنَّة لابن أبي زمنين (٢٧٣).

فأما **الوجه الأول**: فعدم المفاضلة أصلاً بين عثمان وعلي رضي الله عنهما، والوقوف على تفضيل الشيخين.

وأما **الوجه الثاني**: فالتوقف على التثليث بعثمان وعدم التربيع بعلي رضي الله عنهما.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «مع أن بعض أهل السُّنَّة كانوا قد اختلفوا في عثمان وعلي رضي الله عنهما بعد اتفاقهم على تقديم أبي بكر وعمر رضي الله عنهما؛ أيهما أفضل؟ فقدم قوم عثمان وسكتوا، أو ربعوا بعلي، وقدم قومٌ علياً، وقومٌ توقفوا»[1].

فتقديم عثمان والسكوت وجه، والتوقف عن المفاضلة بينهما وجه آخر.

وهذا بيان الوجهين:

الوجه الأول: التوقف عن المفاضلة بين عثمان وعلي رضي الله عنهم:

وممن رُوي عنه التوقف في ذلك: الإمام مالك بن أنس رحمه الله، ويحيى القطان وجماعة من السلف، كما ذكره ابن عبد البر رحمه الله فقال: «وقف جماعة من أئمة أهل السُّنَّة والسلف في علي وعثمان رضي الله عنهما فلم يفضلوا أحداً منهما على صاحبه، منهم مالك بن أنس، ويحيى بن سعيد القطان»[2].

يقول ابن تيمية رحمه الله: «وأما عثمان وعلي فكان طائفة من أهل المدينة يتوقفون فيهما، وهي إحدى الروايتين عن مالك»[3].

وقول ابن تيمية إن طائفة من أهل المدينة على التوقف لعله يقصد قليل ممن تبع مالك، فإن الأمر بعد استقر على تفضيل عثمان، وأما قبل فالإجماع عند الصحابة على تفضيله في البيعة، وأما ما بينهما فقد جاء عن أيوب السختياني: «دخلت المدينة والناس متوافرون، القاسم بن محمد وسليمان وغيرهما، فما رأيت أحداً يختلف في تقديم أبي بكر وعمر وعثمان»[4].

وروي أيضاً عن مالك أنه كان يفضل عثمان، كما عند الخلال عن

---

(١) الواسطية (١١٧).

(٢) الاستيعاب (٣/١١١٧).

(٣) منهاج السُّنَّة (٢/٧٣).

(٤) السُّنَّة للخلال (٢/٤٠٣).

عبد الله بن وهب: «سألت مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: من أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر وعمر، قلت: ثم من؟ قال: أمسك، قلت: يا أبا عبد الله، إنك إمام أقتدي بك في ديني، قال: أبو بكر وعمر، ثم عثمان»[1] فلعله رجع عن التوقف إلى تفضيل عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كما ذكر القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ورُوي عن مالك أنه توقف في ذلك، ورُوي عنه أيضاً أنه رجع إلى ما عليه الجمهور، وهو الأصح إن شاء الله»[2].

ونقل هذا السيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضاً عن القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال القاضي عياض: رجع مالك عن التوقف إلى تفضيل عثمان»[3].

الوجه الثاني: التوقف عن التربيع بعلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ:

وفيها ثلاثة أقوال للعلماء كما يلي:

القول الأول: تفضيل عثمان ثم علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا:

هذا هو قول جمهور السلف قديماً، كما ذكره ابن الصلاح[4] رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: «أفضلهم على الإطلاق أبو بكر، ثم عمر، ثم إن جمهور السلف على تقديم عثمان على علي»[5].

ويقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «سائر أئمة السُّنَّة على تقديم عثمان، وهو مذهب جماهير أهل الحديث، وعليه يدل النص والإجماع والاعتبار»[6].

وروى الخلال عن الإمام أحمد إجماع الصحابة على تفضيل عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ:

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٤٠١).

(٢) تفسير القرطبي أحكام القرآن (٨/ ١٤٨).

(٣) تدريب الراوي (٢/ ٦٨٣).

(٤) عثمان بن عبد الرحمٰن بن عثمان بن موسى النصري الشهرزوري الكردي الشرخاني الموصلي الشافعي، تقي الدين أبو عمرو ابن الصلاح، من كبار الأئمة، ذو فصاحة وهيبة وعبادة، له تصانيف منها: «معرفة علوم الحديث»، توفي سنة ثلاث وأربعين وست مئة. انظر: السير (٢٣/ ١٤٠)، وفيات الأعيان (٣/ ٢٤٣)، الوافي بالوفيات (٢٠/ ٢٦)، الأعلام (٤/ ٢٠٧).

(٥) مقدمة ابن الصلاح (٢٩٨).

(٦) منهاج السُّنَّة (٢/ ٧٤).

«ينبغي أن نفضّل عثمان على علي، لم يكن بين أصحاب رسول الله اختلاف أن عثمان أفضل من علي رحمهما الله»[1].

ولكن هذا الذي ذكره الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يخالف ما نقله البيهقى عن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما اختلف أحد من الصحابة والتابعين في تفضيل أبي بكر وعمر وتقديمهما على جميع الصحابة، وإنما اختلف من اختلف منهم في علي وعثمان» ثم قال البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وروينا عن جماعة من التابعين وأتباعهم نحو هذا»[2].

والشافعي ينص على تفضيل عثمان كما رواه البيهقي أيضاً، وإنما الكلام عن حكاية الإجماع عن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

يقول الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أفضل الناس بعد رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبو بكر وعمر وعثمان وعلي»[3].

وما جاء عن عبد الرحمٰن بن عوف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ حين التشاور في أمر البيعة حجة لقول أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد روى البخاري وغيره في خبر طويل قوله: «أما بعد، يا علي إني قد نظرت في أمر الناس، فلم أرهم يعدلون بعثمان، فلا تجعلن على نفسك سبيلاً»[4].

وكذلك ما جاء عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «أمّرنا خير من بقي ولم نأل»[5].

القول الثاني: تفضيل علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ثم عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ:

وهو قول عامة أهل الكوفة، وقال به سفيان الثوري ويقال أنه رجع، وقال به ابن خزيمة أيضاً.

---

(١) السُّنَّة للخلال (٢/ ٣٩٢).

(٢) الاعتقاد (٣٦٩).

(٣) المرجع السابق (٣٦٩).

(٤) أخرجه البخاري (٩/ ٧٨)، برقم (٧٢٠٧).

(٥) السُّنَّة للخلال (٢/ ٣٨٤)، وفضائل الصحابة للإمام أحمد (١/ ٤٦١)، والشريعة للآجري (٤/ ١٧٥٣)، برقم (١٢١٢)، وشرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة للالكائي (٧/ ١٤٢٣)، برقم (٢٥٥٥).

يقول ابن الصلاح رَحِمَهُ اللَّهُ: «قدم أهل الكوفة من أهل السُّنَّة علياً على عثمان، وبه قال منهم سفيان الثوري أولاً، ثم رجع إلى تقديم عثمان، روى ذلك عنه وعنهم الخطابي.

وممن نقل عنه من أهل الحديث تقديم عليّ على عثمان: محمد بن إسحاق بن خزيمة»[1].

قال الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ: «حدثني محمد بن هاشم، حدثنا أبو يحيى بن أبي ميسرة، عن عبد الصمد قال: قلت لسفيان الثوري ما قولك في التفضيل؟

فقال: أهل السُّنَّة من أهل الكوفة يقولون أبو بكر وعمر وعلي وعثمان، وأهل السُّنَّة من أهل البصرة يقولون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

قلت: فما تقول أنت؟ قال: أنا رجل كوفي.

قلت: وقد ثبت عن سفيان أنه قال آخر قوليه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ»[2].

ويقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكان طائفة من الكوفيين يقدمون علياً، وهي إحدى الروايتين عن سفيان الثوري، ثم قيل: إنه رجع عن ذلك لما اجتمع به أيوب السختياني وقال: من قدم علياً على عثمان فقد أزرى بالمهاجرين والأنصار»[3].

وهذا يُظهر لنا ـ كما تقدم ـ تأثير ما شجر بين الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ والتشيع لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مسألة المفاضلة؛ فإن الكوفة معقل التشيع الأول لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

القول الثالث: تفضيل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والتوقف عن التربيع بعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

جاء هذا عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كما عند البخاري: «كنا في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا نعدل بأبي بكر أحداً، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لا نفاضل بينهم»[4].

---

(١) مقدمة ابن الصلاح (٢٩٨ ـ ٢٩٩).

(٢) معالم السنن (٤/٣٠٣).

(٣) منهاج السُّنَّة (٢/٧٣).

(٤) أخرجه البخاري (٥/١٤)، برقم (٣٦٩٧).

وأشهر من رُوي عنه هذا هو الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ كما عند الخلال: «نقول: أبو بكر، وعمر، وعثمان، ثم نسكت، هذا في التفضيل، وفي الخلافة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وهذا في الخلفاء على هذا الطريق، وعلى ذا كان أصحاب النبي ﷺ»[1] وسيأتي قول أحمد فيمن ربّع بعلي رَحِمَهُ اللهُ.

وقال الخطابي رَحِمَهُ اللهُ موضحاً قول ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «وجه ذلك ـ والله أعلم ـ أنه أراد به الشيوخ وذوي الأسنان منهم، الذين كان رسول الله ﷺ، إذا حزبه أمر شاورهم فيه، وكان علي رضوان الله عليه في زمان رسول الله ﷺ حديث السن، ولم يرد ابن عمر الازراء بعلي كرم الله وجهه[2]، ولا تأخيره ودفعه على الفضيلة بعد عثمان، وفضله مشهور لا ينكره ابن عمر ولا غيره من الصحابة»[3].

خلاصة المسألة والقول الذي استقر عليه أهل السُّنَّة:

وموقف أهل السُّنَّة في هذه المسألة أجمله في أمور:

الأمر الأول: أن تفضيل عثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هو مذهب أهل السُّنَّة المستقر، وقد رُوي الإجماع عليه قديماً كما حكاه الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ، وجاء عن عبد الرحمٰن بن عوف وابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا حين البيعة وقد تقدم بيانه.

يقول ابن الصلاح رَحِمَهُ اللهُ: «تقديم عثمان هو الذي استقرت عليه مذاهب أصحاب الحديث وأهل السُّنَّة»[4].

ويقول ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: «وأهل السُّنَّة اليوم على ما ذكرت لك من تقديم أبي بكر في الفضل على عمر، وتقديم عمر على عثمان، وتقديم عثمان

---

(١) السُّنَّة للخلال (٢/ ٣٩٢).

(٢) السلف رحمهم الله لا يخصون علياً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بهذا الدعاء وهو من شعارات الشيعة، والترضي أعلى منزلة وقد جاء ذكره في القرآن، وكل المزاعم لتبرير هذا التخصيص لا تصلح وليست خاصة به رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بل يشركه معه فيها. انظر: معجم المناهي اللفظية لبكر أبو زيد (٤٥٤).

(٣) معالم السنن (٤/ ٣٠٢).

(٤) مقدمة ابن الصلاح (٢٩٩).

على علي ﷺ، وعلى هذا عامة أهل الحديث من زمن أحمد بن حنبل إلا خواص من جلة الفقهاء وأئمة العلماء، فإنهم على ما ذكرنا عن مالك ويحيى القطان، وابن معين، فهذا ما بين أهل الفقه والحديث في هذه المسألة، وهم أهل السُّنَّة»[١].

الأمر الثاني: أن التوقف في التربيع بعلي قد انتهى أيضاً، وانعقد الإجماع على تفضيله على من بعده.

يقول ابن حجر رحمه الله: «الإجماع انعقد بآخره بين أهل السُّنَّة أن ترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الخلافة رضي الله عنهم أجمعين»[٢].

وقال يوسف بن عدي رحمه الله: «أنا أقول: أبو بكر وعمر وعثمان، وعلي، هذا رأيي ورأي من لقينا من أهل السُّنَّة، ولا يسع القول بما سوى ذلك»[٣].

الأمر الثالث: أن موقف أهل السُّنَّة شديد فيمن عكس وفضّل علياً على عثمان، أما من توقف أو ربع بعلي فلا بأس، قبل أن يستقر الأمر على التربيع بعلي.

ومن أولئك الإمام أحمد رحمه الله، فقد روى الخلال عن المروذي: «ذكرت لأبي عبد الله، عن بعض الكوفيين أنه كان يقول في التفضيل: أبو بكر وعمر وعلي، فعجب من هذا القول، قلت: إن أهل الكوفة يذهبون إلى هذا، فقال: «ليس يقول هذا أحد إلا مزكوم»[٤].

وجاء عنه حين سئل في حق من فضل علياً: «هذا رجل سوء، نبدأ بما قال أصحاب النبي ﷺ، ومن فضله النبي ﷺ»[٥].

وسئل عمن توقف على عثمان وأنه نقل عنه التوقف فيه لحديث ابن عمر

---

(١) الاستيعاب (٣/١١١٧ ـ ١١١٨).

(٢) فتح الباري (٧/٣٤).

(٣) أصول السُّنَّة لابن زمنين (٢٧٣).

(٤) السُّنَّة للخلال (٢/٣٩٣) وقوله: (مزكوم) كأنه يريد أن به مرض، وفي المعجم الوسيط (١/٣٩٦): زكّم عليهم: شبّه ولبّس.

(٥) المرجع السابق (٢/٣٧٨).

فقال: «كذبوا والله عليَّ! إنما حدثتهم بحديث ابن عمر كنا نفاضل بين أصحاب رسول الله ﷺ نقول أبو بكر ثم عمر ثم عثمان فبلغ النبي ﷺ فلا ينكره ولم يقل النبي ﷺ لا تخايروا بعد هؤلاء بين أحد، ليس لأحد في ذلك حجة، فمن وقف على عثمان ولم يربع بعلي فهو على غير السُّنَّة يا أبا جعفر»[1].

الأمر الرابع: أن أهل السُّنَّة وإن اختلفوا قديماً اختلافاً يسيراً في التفضيل، إلا أنهم لم يختلفوا قط في الخلافة والإمامة.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لكن استقر أمر أهل السُّنَّة على: تقديم عثمان، ثم علي، وإن كانت هذه المسألة ـ مسألة عثمان وعلي ـ ليست من الأصول التي يضلل المخالف فيها عند جمهور أهل السُّنَّة.

لكن المسألة التي يضلل المخالف فيها: مسألة الخلافة.

وذلك بأنهم يؤمنون: بأن الخليفة بعد رسول الله ﷺ: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

ومن طعن في خلافة أحد من هؤلاء الأئمة؛ فهو أضل من حمار أهله»[2].

---

(1) طبقات الحنابلة (١/ ٣١٣).

(2) الواسطية (١١٧).

الفصل الثاني

موقف أهل السُّنَّة من منهج التوقف

المبحث الأول: علاقة الاجتهاد في مسائل العقيدة بالتوقف.

المبحث الثاني: المسائل العقدية التي يسوغ فيه الاجتهاد.

المبحث الثالث: حدود البدعة عندهم وعلاقتها بالتوقف.

المبحث الرابع: موقفهم من الواقفة والمسائل المتوقف فيها.

تمهيد

إن من أهم سمات العقيدة الإسلامية الصحيحة: اليقين والثبات، فهي مستقرة لا تتغير، لا بحسب الجماعات ولا الأفراد.

فانتفاؤهما عند الجماعات يؤدي إلى الافتراق، وعند الأفراد يؤدي إلى الابتداع.

وإذا كانت العقيدة تتصف بهذين الوصفين الملازمين لها، صار الجزم بمسائلها هو دليل اليقين والثبات، وهو الجانب العملي الظاهر لتلك الأوصاف الباطنة، ومن لم نرَ منه هذا الأمر ظاهراً ـ أي: الجزم ـ عرفنا نقصان ما في باطنه من اليقين والثبات، وهذا من مسائل تلازم الظاهر والباطن.

وما دام الأمر كذلك؛ فإن التوقف إذا كان عن حيرة وشك[(١)] فهو مناقض لأهم أسس العقيدة الصحيحة؛ لأن الشك نقيض اليقين، والنقائض لا تجتمع كما أنها لا ترتفع.

وعند التأمل فيما سبق تبرز لنا إشكالات متعددة في أكثر من مسألة حتى نستطيع تقرير ما تقدم، فمن ذلك:

هل جميع مسائل العقيدة ـ أصلاً ـ يصح أن نقول إنها من مسائل الأصول حتى نجري عليها حكمنا السابق؟ أم أن منها مسائل فروع؟

---

(١) سبق في التمهيد أن التوقف ليس كله عن حيرة وشك، بل هذا المذموم منه، أما المحمود فيكون إما منهجي أو إضافي، وكلها جاءت عن أهل السُّنَّة إرشاداً وعملاً، فلتراجع.

وهل تسميتنا لها بمسائل العقيدة يعد اسم عَلَم مجرد؟ أم به وصف ضابط نستطيع من خلاله فرز المسائل؟

ثم ما ضابط هذه المسائل التي نضعها في أصول الدين والتي نضعها في فروع الدين؟ وكيف جاء هذا التقسيم أصلاً ونحن لم نسمعه من النبي ﷺ ولا القرون المفضلة؟

وأياً ما كانت نتيجة ما سبق: فهل يحق لنا حينها الاجتهاد في مسائل الاعتقاد؟ وما حكمنا وموقفنا تجاه من يتوقف في هذه المسائل؟

كانت هذه الإشكالات جزء يسير من ثنائية: التوقف والجزم، ولا يحسن بنا أن نتجاهلها، لا سيما أنها مسائل منهجية، لذا كان هذا الفصل بمباحثه يحاول الإجابة عنها، والله المستعان.

المبحث الأول

علاقة الاجتهاد في مسائل العقيدة بالتوقف

المطلب الأول: التفريق بين الأصول والفروع.

المطلب الثاني: العلاقة بين المعلوم من الدين بالضرورة ومسائل الاعتقاد.

المطلب الثالث: توقف النبي ﷺ في بعض المسائل.

* * *

المطلب الأول

التفريق بين الأصول والفروع

أولاً: تفاضل مسائل الشرع:

لا شك أن شرائع الإسلام ليست في مرتبةٍ واحدةٍ، ولذلك فلا يُتصور أن يُقال بأن الصلاة ـ وهي عمود الإسلام ومن أركانه العظام ـ كالسواك من حيث حتمية وفرضية المأمور، أما من حيث الآمر وهو الله ﷻ فهي سواء، وهذا يعرفه عوام المسلمين فلا يُتصور أن يُخالف فيه عالم من علمائهم.

وهذا كما يكون في المأمورات يكون في المنهيات، فمنها كبائر وصغائر، كما سماها الله في كتابه باللمم: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ﴾ [النجم: ٣٢].

وإذا تقرر هذا في أمرٍ ظاهرٍ كالصلاة والسواك وهي مما يسميه العلماء: العمليات، صار الفرق أَبيَن وأظهر في العلميات والعمليات في غيرهما.

فإذا تبين لنا كذلك أن مأمورات ومنهيات الشارع ليست بمرتبة واحدة،

فمنها الجليل ومنها دون ذلك ـ وكلها جليل ـ فلا مشاحة في الاصطلاح بعد ذلك، فسواء قررنا أن الجليل منها أصول أو أسس أو ثوابت أو علميات أو عقائد. . . إلخ، فكل هذه المسميات إنما يُقصد منها تصوير الجليل منها في الذهن.

وربما احتمل بعضها قدراً زائداً يُراد منه تمييز الجليل منها بوصف يكون لازماً لها.

فمن أطلق عليها مسمى العلميات، أراد أن الأصول تكون فيما يجب علمه لا عمله، ومن أطلق عليها: العقائد، أراد أنها ما يُعتقد وليس مما يختص بالجوارح، وهكذا، وصار حينها علينا واجب تمحيص هذا القدر الزائد لنرى: هل هو فعلاً مما نستطيع به تمييز مسائل أصول الدين عن سواها؟

فهل يصح قولنا: أنها مسائل علميات وعمليات، فتكون كل مسألة علمية من الأصول والعمليات من الفروع؟ أو نقول: العقائد؛ فكل مسألة نعتقدها صارت من الأصول؟ أو غير ذلك من المسميات التي تتضمن قدراً زائداً مُمَيِزاً.

فرجع أصل المسألتين:

- الاختلاف في الاسم.
- والاختلاف فيما يكون من الأصول أو الفروع.

إلى مسألة واحدة وهي:

ضابط التفريق بين الأصول والفروع، ومعيار الفصل بينهما، وعند معرفة هذا الضابط نستطيع حل المسألتين ومعرفة ما يكون من الأصول أو من الفروع، ونستطيع أيضاً نقد المسميات المعروفة وإدراك صواب إطلاقها من عدمه: كالسمعيات والعقليات أو العلميات والعمليات. . . إلخ.

ولذلك يبين ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ اختلاف المسميات للعمليات والعلميات وأن المقصود واحد فيقول: «فصل: وأما العمليات وما يسميه ناس: الفروع والشرع والفقه، فهذا قد بينه الرسول ﷺ أحسن بيان»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٩/ ١٧٣).

ويقول في موضع آخر: «وهذه العقائد التي يسميها هؤلاء الشريعة هي التي يسمي غيرهم عامتها: العقليات، وعلم الكلام، أو يسميها الجميع: أصول الدين، ويسميها بعضهم: الفقه الأكبر»[1].

والاحتياج لمثل هذا التوضيح بدايةً لما وقع عند بعض الأئمة من نفي تقسيم الدين إلى أصول وفروع، فربما ظن البعض أنهم ينفون تفاضل مسائل الشرع، وهذا كما سبق لا يصح، وإنما مرادهم بهذا النفي أمراً آخراً سيأتي بيانه.

ثانياً: استعمال الأئمة لمسمى أصول الدين:

اسم أصول الدين مشتهر بين العلماء، يذكرونه وينقلونه ويستعملونه، وهو بدرجة من الظهور عندهم لا تُحصى، فلا يحدها حد، ولا يعدها عد[2].

وليس خاصاً هذا بالمشتغلين بتقرير مسائل الاعتقاد والرد على أهل البدع، بل نجده عند المحدثين والمفسرين والفقهاء سواء.

يقول الإمام إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ اللَّهُ: «أربعة أحاديث هي من أصول الدين: حديث عمر «**إنما الأعمال بالنيات**»[3]، وحديث: «**الحلال بيّن والحرام بيّن**»[4]، وحديث: «**إن خلق أحدكم ليجمع في بطن أمه**»[5]، وحديث: «**من صنع في أمرنا شيئاً ما ليس منه فهو رد**»[6]»[7].

---

(١) المرجع السابق (١٩/ ٣٠٧).

(٢) انظر على سبيل المثال بعض الكتب التي ناقشت هذه المسألة ففيها كثرة كاثرة ونقول وافرة عن الأئمة في ذلك، بل وحتى تسمية مصنفاتهم بذلك، انظر مثلاً: المسائل المشتركة بين أصول الدين وأصول الفقه لمحمد العروسي، والأصول والفروع لسعد الشثري، وابن تيمية وتقسيم الدين إلى أصول وفروع لعبد الله الزهراني.

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٦) وهو أول أحاديث صحيحه، وأخرجه مسلم بلفظ: إنما الأعمال بالنية (٣/ ١٥١٥)، برقم (١٩٠٧).

(٤) أخرجه البخاري (١/ ٢٠)، برقم (٥٢) و(٣/ ٥٣)، برقم (٢٠٥١)، وأخرجه مسلم (٣/ ١٢١٩)، برقم (١٥٩٩).

(٥) أخرجه البخاري (٤/ ١١١)، برقم (٣٢٠٨)، وأخرجه مسلم (٤/ ٢٠٣٦)، برقم (٢٦٤٣).

(٦) أخرجه البخاري (٣/ ١٨٤)، برقم (٢٦٩٧)، ومسلم (٣/ ١٣٤٣)، برقم (١٧١٨).

(٧) جامع العلوم والحكم (١/ ٦٢).

ويقول الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رده على المريسي موضحاً أهمية الاستدلال بالسُّنَّة: «وهي هذه الآثار، وهي أصول الدين وفروعه بعد القرآن...»[1].

وكذلك قال الإمام الصابوني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان سبب تأليفه لرسالته: عقيدة السلف وأصحاب الحديث، قال: «سألني إخواني في الدين أن أجمع لهم فصولاً في أصول الدين»[2]

والإمام البغوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كذلك قسّم العلوم إلى أصول وفروع فقال: «العلوم الشرعية قسمان: علم الأصول، وعلم الفروع»[3] ثم شرع في بيانها.

وغيرهم كثير، حتى صار تقسيم الدين إلى أصول وفروع متواتراً عندهم يكادون يطبقون عليه، وهو نظير إطباقهم على تفاضل مسائل الشرع في الأوامر والنواهي.

ثالثاً: ابن تيمية يثبت الأصول والفروع ويفرق بينهما[4]:

ولمّا كان شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أكثر من اعتنى بتقرير عقيدة السلف إيجازاً وإسهاباً، اختصاراً وإطناباً، احتفل العلماء والأئمة بعده بما ذكره، ومن ذلك هذه المسألة، التي نقل عنه فيها غير واحد من العلماء القول: بنفي التقسيم، وأنه حادث مبتدع لم يرد عن الصحابة والتابعين.

ومن هؤلاء العلماء: الإمام السعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ[5]، وابن

---

(١) نقض الدارمي على المريسي (٢/ ٦٥٤).

(٢) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (١٥٩).

(٣) شرح السُّنَّة (١/ ٢٨٩).

(٤) اهتم الشيخ عبد الله الزهراني بتتبع كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة من كتبه المتفرقة، وأورد نصوصاً كثيرة عنه في إثبات هذا التقسيم، وحاول الجمع بين نصوص شيخ الإسلام وتوضيح الموهم منها، وذلك في رسالته اللطيفة: ابن تيمية وتقسيم الدين إلى أصول وفروع، ط. الرشد.

(٥) طريق الوصول (١٤٣)، ط. دار البصيرة، وهذا الكتاب هو نقل لقواعد ونصوص ابن تيمية وابن القيم، وفي هذا الموضع نقل الإمام السعدي نص ابن تيمية كالمقر له بأنه قاعدة، ولكن الشيخ السعدي يستخدم مصطلح الأصول والفروع في مؤلفاته، من ذلك قوله عن حديث: «**إنما الأعمال بالنيات**»، وحديث: من عمل عملاً ليس عليه أمرنا: «هذان الحديثان العظيمان يدخل فيهما الدين كله أصوله وفروعه». =

عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]، وبكر أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2].

وغيرهم من الباحثين المعاصرين[3].

فهل شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يرى التفريق؟ أم لا يرى الضوابط التي وضعها المتكلمون؟ وفرق بين الأمرين، ولا يحسن بنا في هذا المقام عدم ذكر المنقول عنه واستيضاح قصده ومراده رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والذي نقله الأئمة من قول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بنفي التقسيم، سببه ما ورد في كلامه من جملٍ يُفهم منها نفي التقسيم بالكلية، كقوله: «فأما التفريق بين نوع وتسميته: مسائل الأصول، وبين نوع آخر وتسميته: مسائل الفروع؛ فهذا الفرق ليس له أصل لا عن الصحابة ولا عن التابعين لهم بإحسان ولا أئمة الإسلام، وإنما هو مأخوذ عن المعتزلة وأمثالهم من أهل البدع، وعنهم تلقاه من ذكره من الفقهاء في كتبهم، وهو تفريق متناقض»[4].

ولكنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ ورد عنه نصوص متضافرة بإثبات هذا التقسيم وصحته، كقوله حين تحدث عن الحكمة والتعليل في أفعال الله: «فصل: وهذا الأصل دخل في جميع أبواب الدين، أصوله وفروعه...»[5].

وأيضاً في ذكره لأول المسائل الاعتقادية التي وقع فيها النزاع يقول: «وهذا القسم قد يسميه بعض الناس: الفاسق الملي، وهذا مما تنازع الناس

= وكذلك عند شرحه لحديث الدين النصيحة قال: «وأما النصيحة للرسول فهي الإيمان به ومحبته وتقديمه على النفس والمال والولد، وأتباعه في أصول الدين وفروعه». انظر على التوالي كتابه: بهجة قلوب الأبرار (٢٣) و(٣٠)، ط. دار ابن الجوزي.

(١) القول المفيد شرح كتاب التوحيد (١/ ٣١٢)، ط. دار ابن الجوزي.

(٢) معجم المناهي اللفظية (١/ ١٠٠ ـ ١٠١) وقد عقّب الشيخ بكر بعدها بقوله: «وابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثيراً ما يستعمل هذا التعبير، فمراده إذاً من إنكار التفريق ترتيب التكفير، وعليه: فإنَّ المعين لا يكفر إلا بعد قيام الحجة عليه، فتنبه، والله أعلم».

(٣) كما قال الشيخ د. سعد الشثري: «أما شيخ الإسلام فكان منهجه مخالفاً لما سبق، فكان لا يرى التفريق بين الأصول والفروع فذكر الضوابط التي يراها المفرقون وانتقدها جميعاً، وتبعه على هذا ابن القيم وزاد الأمر إيضاحاً» الأصول والفروع (٨)، وانظر أيضاً (١٣٥ ـ ١٣٩).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٦) وسيأتي وجه تناقضه.

(٥) النبوات (١/ ٤٦٧).

في اسمه وحكمه، والخلاف فيه أول خلاف ظهر في الإسلام في مسائل أصول الدين»[1].

وإنما كان اعتراض شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ على معيار المتكلمين في تقسيم الدين إلى أصول وفروع، وأنه تقسيم متناقض على طريقتهم، وقد بيّن هذا في مواضع متفرقة أيضاً من كلامه، وليس قصده نفي أساس التقسيم كما ذكر ذلك عنه الشيخ بكر أبو زيد رَحِمَهُ اللهُ حين قال: «التقسيم منقوض بعدم الحد الفاصل»[2].

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «فأما التفريق بين نوع وتسميته: مسائل الأصول، وبين نوع آخر وتسميته: مسائل الفروع؛ فهذا الفرق ليس له أصل لا عن الصحابة ولا عن التابعين لهم بإحسان ولا أئمة الإسلام، وإنما هو مأخوذ عن المعتزلة وأمثالهم من أهل البدع وعنهم تلقاه من ذكره من الفقهاء في كتبهم، وهو تفريق متناقض، فإنه يقال لمن فرّق بين النوعين: ما حد مسائل الأصول التي يكفر المخطئ فيها؟ وما الفاصل بينها وبين مسائل الفروع؟»[3].

وقال رَحِمَهُ اللهُ في كلام أكثر وضوحاً وبياناً: «لكن وقع اشتراك في لفظ النظر والاستدلال، ولفظ الكلام، فإنهم أنكروا[4] ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلالهم، فاعتقدوا أن إنكار هذا مستلزم لإنكار جنس النظر والاستدلال!

وهذا كما أن طائفة من أهل الكلام يسمي ما وضعه: أصول الدين، وهذا اسم عظيم، والمُسمى به فيه من فساد الدين ما الله به عليم.

فإذا أنكر أهل الحق والسُّنَّة ذلك قال المبطل: قد أنكروا أصول الدين! وهم لم ينكروا ما يستحق أن يُسمى أصول الدين، وإنما أنكروا ما سماه هذا أصول الدين، وهي أسماء سموها هم وآباؤهم بأسماء ما أنزل الله بها من

(١) مجموع الفتاوى (٧/ ٤٧٩).

(٢) فقه النوازل (١٧٠) رسالة: المواضعة في الاصطلاح.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٦).

(٤) يعني السلف.

سلطان، فالدين ما شرعه الله ورسوله، وقد بين أصوله وفروعه، ومن المحال أن يكون الرسول قد بين فروع الدين دون أصوله كما قد بينا هذا في غير هذا الموضع، فهكذا لفظ النظر والاعتبار والاستدلال»[1].

فظاهر أن اعتراض شيخ الإسلام ليس على ذات التسمية ولا على وجود مسائل أصول وفروع فقد تقدم أنه يقرها ويقررها، وإنما الاعتراض على معيار التقسيم بينهما وما جعله المتكلمون من أصول الدين وما جعلوه من فروع الدين، والفرق بين الأمرين ظاهر وكبير.

ثم إنهم بنوا عليه أحكام التضليل والتكفير، وأحكام الاجتهاد والتقليد وغير ذلك، فصار التحاكم والحكم على المسلمين وفق هذه المسميات التي ما أنزل الله بها من سلطان[2].

قال ابن القيم رحمه الله: «وهذا التقسيم لو رجع إلى مجرد الاصطلاح لا يتميز به ما سموه أصولاً مما سموه فروعاً، فكيف وقد وضعوا عليه أحكاماً وضعوها بعقولهم وآرائهم منها التكفير بالخطأ في مسائل الأصول دون مسائل الفروع، وهذا من أبطل الباطل كما سنذكره ومنها إثبات الفروع بأخبار الآحاد دون الأصول وغير ذلك»[3].

ومن رأى ردود الأئمة على المبتدعة تبيّن هذا الأمر له بوضوح، فهو يرى كيف يستخدمون مصطلحات الحدوث والجسم والتركيب وهي حادثة ما علمها الصحابة ولا تكلم فيه السلف، ثم يجعلونها أصل أصول الدين، من جهلها غوى ومن علمها رشد!

فتبيّن أن كلام شيخ الإسلام مطرد متفق متسق، ونحتاج معه ـ لأجل ذلك ـ أن ننظر ونتأمل في معيار التفريق بين الأصول والفروع.

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/٥٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١٢).

(٣) مختصر الصواعق (٤/ ١٥٧١).

رابعاً: معيار التفريق بين الأصول والفروع:

إن مسألة التفريق بين الأصول والفروع ليست مسألة مجردة تُعرف لذاتها، بل يُبنى عليها ـ كما سبق ـ مسائلُ كبار كالتبديع والتضليل، والتكفير والإعذار وغير ذلك.

وما دام الأمر كذلك؛ فنحن بحاجة لمعيار يضبط لنا الفرق بين الأصول والفروع، أو يقارب الضبط.

ومحاولة وضع الضابط ليس بالأمر اليسير، لا سيما والاختلاف فيه كبير، وكان محل انتقاد من الأئمة، كما قال ابن القيم رحمه الله: «المقصود أن الخطأ يقع فيما سموه فروعاً كما يقع فيما جعلوه أصولاً، فنطالبهم[1] بفرق صحيح بين ما يجوز إثباته بخبر الواحد من الدين وما لا يجوز، ولا يجدون إلى الفرق سبيلاً إلا بدعاوى باطلة، ثم نطالبهم بالفرق بين مسائل الأصول والفروع وما ضابط ذلك، ثم نطالبهم بالفرق بين ما يأثم جاحده: أهو إثم كفر أو فسوق؟ وما لا يأثم جاحده، ونطالبهم بالفرق بين ما المطلوب منه القطع اليقيني، وما يكتفى فيه الظن؟ ولا سبيل لهم إلى تقرير شيء من ذلك البتة»[2].

وحين التأمل فيما يذكره العلماء، ـ لا سيما المشتغلين بالكلام وقد أنشؤوا هذا التقسيم وبنوا عليه ـ نجد أنهم يقسمون المسائل لأصول وفروع بمعطيات ليست حاصرة وهي مشتركة لا مميِزة، وغالب التقسيمات يكون مبناها على الثنائية، وإن كانت لا تصح في أحد طرفيها[3].

فتارة يكون التقسيم: مسائل خبرية ومسائل طلبية، وهذا لايصح؛ لأن مسائل أصول الدين ليست أخباراً محضة بل هي طلب أيضاً، فالتصديق بالرسول ﷺ واتباعه خبر وطلب، وكلاهما من أصول الدين[4].

---

(١) يعني من فرقوا بين الأصول والفروع من المتكلمين.

(٢) مختصر الصواعق (٤/ ١٥٨٤).

(٣) انظر: منهاج السُّنَّة (٥/ ٨٨) فما بعدها.

(٤) انظر: الأصول والفروع (٢٤٢ ـ ٢٤٥).

• وتارة يكون التقسيم: مسائل علميات ومسائل عمليات، وهذا مثل الذي قبله، فيجعلون العلم المحض أصول دين، والعمل هو الفروع، مع أن من الأمور العلمية ما يكون فرعاً لا أصلاً والجهل به لا يضر عوام المسلمين، مثل معرفة مكان أرض المحشر[1].

• وتارة يكون التقسيم: قطعيات وظنيات، ولكنهم يجعلون من القطعيات ما ليس بقطعي فيدخلون فيه مسائل علم الكلام، ويجعلونه من أصول الدين، وعلى العكس يجعلون من الظنيات ما هو قطعي كالصلاة[2].

• وتارة يكون التقسيم: عقليات ونقليات، ولكن الأدلة النقلية تتضمن أدلة عقلية، كقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الطور: ٣٥] فظهر بطلان هذا التفريق[3].

• وتارة يكون التقسيم: ما كان من مسائل العقائد فهو من أصول الدين، وليس كل مسألة عقدية هي من أصول الدين، فرؤية النبي ﷺ لربه في المعراج قطعاً أنها عقدية، وقطعاً أيضاً أنها ليست من أصول الدين بل من فروعه، ولا يضر فيها الخلاف، وقد اختلف فيها الصدر الأول كما سبق عند ذكرها[4].

فهذه المسميات والتقسيمات وغيرها، ليس لها ضابط يضبطها، بل لو قيل إنها على العكس: تؤسس للاضطراب في معرفة أصول الدين وتحرير مسائله؛ لكان أحق.

وهي أيضاً من تنظيرات المتكلمين في الغالب، وقد شاب كلامهم في أصول الدين انحراف عظيم، فلأن يصيب الانحرافُ تقسيمهم لأصول الدين أولى وأحرى.

وقبل ذكر معيار يساعد في معرفة أصول الدين وفروعه ينبغي التنبيه على أمرين:

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢٣١ ـ ٢٣٦).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢١٢ ـ ٢١٩).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٨٦ ـ ١٨٩).

(٤) انظر: مختصر الصواعق (٤/ ١٥٨٥ ـ ١٥٩١).

الأول: أن مسمى (أصول الدين) لم يرد عن الصحابة والتابعين كما سبق، وإنما جاء عمن بعدهم، وما دام الأمر كذلك؛ فهو مثقل بالمعاني المختلفة، وصار لفظاً مجملاً، يحتاج لتوضيح واستيضاح.

الثاني: أن هذا المسمى أيضاً له إطلاق حقيقي يراد منه مسائل أصول الدين التي هي أسسه «إذ كونها من أصول الدين يوجب أن تكون من أهم أمور الدين، وأنها مما يحتاج إليه الدين»(١).

وله إطلاق آخر اصطلاحي عند أهل الفن، فيشمل كل مسائل هذا الفن جلّت أو دقّت، ودقيقها قطعاً ليس من أصول الدين بالإطلاق الأول.

وغالب من استشكل استخدام مسمى أصول الدين لم يفرق بين الإطلاقين، فيرى من يتكلم في مسألة دقيقة وينسبها لأصول الدين، وربما كان مقصوده المعنى الاصطلاحي وأن هذه المسألة الدقيقة هي من مسائل هذا الفن الذي هو أصول الدين، وليس مقصوده أنها مسألة عظيمة القدر في الإسلام.

مع أن مسمى «أصول الدين» إنما وُضع في الأصل للدلالة على المسائل العظام في الدين، وهذا ظاهر من اسمه، ثم صار استخدامه بعد ذلك عند البعض اسم عَلَمٍ، وحُصر على مسائل الفن الذي هو علم العقائد(٢).

فالخلل هنا مركب:

- استخدام المصطلح لغير ما وُضع له.
- وإدخال مسائل منحرفة فيه(٣).

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٢٩٤).

(٢) وجاء عند ابن سحمان تخصيص الأسماء والصفات بهذا الاسم: «وقال شيخ الإسلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمه الله في رسالته إلى عبد الله بن سحيم، وقد طلب منه أن يذكر له شيئاً من معنى كتاب المويلس، فقال رحمه الله في الجواب بعد كلام له: وذلك أن كتابه مشتمل على الكلام في ثلاثة أنواع من العلوم، **الأول**: علم الأسماء والصفات الذي يُسمى علم أصول الدين ويُسمى أيضاً العقائد، **والثاني**: الكلام على التوحيد والشرك، **والثالث**: الاقتداء بأهل العلم واتباع الأدلة وترك ذلك» تنبيه ذوي الألباب السليمة عن الوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة (١٧).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٠٣).

ولذلك صار مصطلح «أصول الدين» عند المتكلمين ـ وغيرهم أحياناً ـ دالاً على علم الكلام ومسائله، وهي ليست من أصول الدين ومهماته في الحقيقة، كما ذكر ونقل صديق خان عند تعريفه لعلم أصول الدين قال: «علم أصول الدين المسمى بالكلام»[1].

وإذا حاولنا التعرف على سمات مسائل أصول الدين التي يدور عليها كلام أهل العلم نجد ما يلي:

أولاً: أن أمهات مسائل التوحيد والنبوة والمعاد من الأصول.

ثانياً: أن أدلتها عقلية شرعية، وليست شرعية فقط، ومن المعلوم أن الأدلة الشرعية تحوي أيضاً أدلة عقلية، ولكن المقصود: أن العقل يستدل على مسائل أصول الدين كوجود الخالق والبعث والحساب والنبوة وبطلان عبادة غير الله ونحو ذلك.

ثالثاً: أن أدلتها متضافرة ظاهرة، نصاً ومعنى، وقد سبق بيان ذلك[2]، ولعل هذا من أبين وأميز سماتها.

رابعاً: أن ما يُبنى عليها من الآثار يكون عظيماً كالتكفير أو التبديع أو الوعيد الشديد.

خامساً: أنها تكون محل إجماع عند الصدر الأول: الصحابة رضي الله عنهم والتابعين.

هذه السمات ـ التي ظهرت لي ـ ربما تتوفر جميعها في المسألة وربما بعضها، ولكني أزعم أنه لا مسألة من أصول الدين إلا وقد اتصفت بغالب هذه السمات أو كلها بشكل ظاهر.

وعلى هذا نقول: إن من مسائل الفروع ـ اصطلاحاً ـ ما يكون من مسائل أصول الدين في الحقيقة، مثل الصلاة، وتحريم الربا والفواحش، فهذه أصول مجمع عليها.

---

(١) أبجد العلوم (٢٧٥)، وتسمية علم الكلام بعلم أصول الدين مشتهر لا سيما عند الأصوليين: انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٤٦٦)، والاستقامة لابن تيمية (١/٤٨).

(٢) راجع مبحث: طبيعة مسائل أصول الدين.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين: مسائل أصول، والدقيق: مسائل فروع.

فالعلم بوجوب الواجبات: كمباني الإسلام الخمس، وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة كالعلم بأن الله على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، وأنه سميع بصير، وأن القرآن كلام الله، ونحو ذلك من القضايا الظاهرة المتواترة؛ ولهذا من جحد تلك الأحكام العملية المجمع عليها كفر كما أن من جحد هذه كفر.

وقد يكون الإقرار بالأحكام العملية أوجب من الإقرار بالقضايا القولية؛ بل هذا هو الغالب، فإن القضايا القولية يكفي فيها الإقرار بالجمل؛ وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره.

وأما الأعمال الواجبة: فلا بد من معرفتها على التفصيل؛ لأن العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصلة؛ ولهذا تقر الأمة من يفصلها على الإطلاق وهم الفقهاء؛ وإن كان قد ينكر على من يتكلم في تفصيل الجمل القولية؛ للحاجة الداعية إلى تفصيل الأعمال الواجبة وعدم الحاجة إلى تفصيل الجمل التي وجب الإيمان بها مجملة»[1].

وبعد وضع هذا المعيار الذي يضبط التفريق أو يقارب، يبقى أن تطبيقه ـ في بعض الأحيان ـ يكون اجتهادياً، وهو ما يسمى: تحقيق المناط، وعليه نستطيع أن نقول: أن مسائل الدين والملة، تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- مسائل أصول مجمع عليها ومقطوع بها.
- مسائل فروع مجمع عليها ومقطوع بها.
- مسائل محل اجتهاد في التقسيم بين العلماء، منهم من يجعلها أصولاً ويتبع ذلك ما يترتب عليه من تكفير أو تبديع. . .إلخ، وآخرين يجعلونها مسائل فروع، الإعذار فيها أقرب والاختلاف فيها سائغ وهي محل اجتهاد، والله أعلم.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/٥٦).

المطلب الثاني

العلاقة بين المعلوم من الدين بالضرورة ومسائل الاعتقاد

تتكرر عبارة (المعلوم من الدين بالضرورة) على ألسنة العلماء، ويربطونها كثيراً بمسائل الإعذار في التكفير والتبديع والتفسيق، وشأنها شأن الكلام في مصطلح أصول الدين، فهي تحتاج لتبيين.

وذلك لأننا لا نستطيع معرفة ما يُتوقف فيه وما لا يُتوقف فيه إلا بمعرفة المعلوم من الدين بالضرورة والمقصود منه، حتى لا نتوقف في القطعيات فنقع في الحيرة والشك فنخرج من دائرة اليقين، وكذلك لا نتوقف بورع بارد في الدفاع عن الحق المبين، وفي المقابل أيضاً لا نحمّل المسائل الشرعية الاجتهادية التي تقبل الإعذار ما لا تحتمل فننزّل الاجتهاديات محل القطعيات ويكون هذا سبباً للفرقة بين المسلمين.

ومما يُلاحظ أنه لا يوجد من العلماء ـ حسب علمي ـ من عدَّ المسائل المعلومة من الدين بالضرورة أسوة بالكبائر في باب المعاصي، نعم هناك من صنّف في مسائل الإجماع، وغالبها في الفروع، وأما الأصول فهناك تقرير العقائد، ولكن لا يصح اعتبار أن التصانيف في مسائل الإجماع هي نفس المعلوم من الدين بالضرورة، لا سيما إن تطرقنا للخلاف في تحقق الإجماع ذاته، من جهة أهله، وحجية الإجماع السكوتي، وقول الصحابي الذي لم يُخالَف وغير ذلك، مما يجعل نفسَ تحقق الإجماع محل اجتهاد بين الأئمة، بله المسائل التي أثبتوها بناء على هذا الإجماع، وعدم عدها وإحصائها له سبب يتضح في هذا المبحث.

ورغم هذا؛ فإن قدراً كبيراً من مسائل الإجماع صار محل تواترٍ أنه من المعلوم من الدين بالضرورة عند العامة والخاصة.

يقول ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفي الجملة فما ترك الله ورسوله حلالاً إلا مبيناً ولا حراماً إلا مبيناً، لكن بعضه كان أظهر بياناً من بعض، فما ظهر بيانه واشتهر وعلم من الدين بالضرورة من ذلك لم يبق فيه شك، ولا يُعذر أحد

بجهله في بلد يظهر فيه الإسلام، وما كان بيانه دون ذلك، فمنه ما اشتهر بين حملة الشريعة خاصة، فأجمع العلماء على حله أو حرمته، وقد يخفى على بعض من ليس منهم، ومنه ما لم يشتهر بين حملة الشريعة أيضاً، فاختلفوا في تحليله وتحريمه وذلك لأسباب منها:

○ أنه قد يكون النص عليه خفياً لم ينقله إلا قليل من الناس، فلم يبلغ جميع حملة العلم.

○ ومنها أنه قد ينقل فيه نصان، أحدهما بالتحليل، والآخر بالتحريم، فيبلغ طائفة منهم أحد النصين دون الآخر، فيتمسكون بما بلغهم، أو يبلغ النصان معاً من لم يبلغه التاريخ، فيقف لعدم معرفته بالناسخ»[١].

فالذي يظهر عند التأمل أن العلاقة كبيرة بين مسائل أصول الدين[٢] والمعلوم من الدين بالضرورة، ولكن بينهما فروق أيضاً، ومن ذلك:

● أن قولنا مسائل أصول الدين راجع إلى ذات المسائل من حيث هي، أما قولنا معلومة من الدين بالضرورة فهو عائد للمكلفين، فهي نسبية بناء على الظهور والخفاء بالنسبة للأزمنة والأمكنة وأعيان الناس، «وقد يكون الإنسان ذكياً قوي الذهن سريع الإدراك فيعرف من الحق ويقطع به ما لا يتصوره غيره ولا يعرفه لا علماً ولا ظناً.

فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعي، بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد، وهذا مما يختلف فيه الناس، فعلم أن هذا الفرق لا يطرد ولا ينعكس»[٣].

● ومن الفروق أيضاً: أن المعلوم من الدين بالضرورة ما دام أمراً نسبياً

---

(١) جامع العلوم والحكم (١/١٩٦) فما بعدها.

(٢) سبق أن مسمى أصول الدين ليس مصطلحاً يشمل كل مسألة عقدية وإن دقّت، وإنما يُعنى به المسائل الكبار في الدين، سواء كانت في العقائد أو الفقه.

(٣) مجموع الفتاوى (١٩/٢١١)، والمنهاج (٥/٨٩).

فهو يتفاوت تصديقاً وعملاً بحسب ظهوره وخفاءه وقطعيه وظنيه.

ويحسن في هذا المقام نقل الكلام عن إمام له سابقة عملية في جهاد من وقع في الشرك، لنرى كيف أعمل هذا التفريق في المعلوم من الدين بالضرورة عليهم، وأعمل فقه الإعذار من عدمه.

فقد جاء في فتاوى مسائل الإمام محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ حين سأله الشيخ عيسى بن قاسم وأحمد بن سويلم عن قول الشيخ تقي الدين[١]: من جحد ما جاء به الرسول ﷺ وقامت به الحجة فهو كافر[٢].

فكان رد الإمام ابن عبد الوهاب رَحِمَهُ اللَّهُ عليهما بعد التحية والسلام: «... فإن الذي لم تقم عليه الحجة هو الذي حديث عهد بالإسلام، والذي نشأ ببادية، أو يكون ذلك في مسألة خفية، مثل الصرف والعطف، فلا يكفر حتى يعرف، وأما أصول الدين التي أوضحها الله في كتابه فإن حجة الله هي القرآن: فمن بلغه فقد بلغته الحجة»[٣].

فيظهر من كلام الإمام المجدد رَحِمَهُ اللَّهُ ما يلي:

- أن المعلوم من الدين بالضرورة يختلف بحسب البيان والظهور أو الخفاء.

- وأنه كذلك لا يقبل الشك والحيرة والتوقف، إلا لعذر كمن كان حديث عهد بإسلام.

- وأنه أيضاً درجات منه ما يكفي فيه الوحي المجرد، ومنه ما يُحتاج معه لزيادة بيان لعارضٍ كضعف فهم أو غلبة واقع أو شبهة تأويل أو غير ذلك.

ونسبية ما يكون معلوماً بالضرورة وما لا يكون قرره أيضاً شيخ الإسلام

---

(١) المقصود شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية.

(٢) ويلاحظ ظهور هذه المسألة وعظمها ومع ذلك حصل اللبس والحيرة فيها من بعض الشيوخ! وانظر: مجموع الفتاوى (٧/ ٥٣٤) و(١٢/ ٥٢٥) مجموعة الرسائل (٣/ ١٤٧).

(٣) رسالة فتاوى ومسائل ضمن مجموع مؤلفات الشيخ (٤/ ١٢)، وانظر: مجموع الفتاوى (٤/ ٥٤).

ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: «وأيضاً فكون الشيء معلوماً من الدين ضرورة أمر إضافي، فحديث العهد بالإسلام ومن نشأ ببادية بعيدة قد لا يعلم هذا بالكلية فضلاً عن كونه يعلمه بالضرورة، وكثير من العلماء يعلم بالضرورة أن النبي ﷺ سجد للسهو، وقضى بالدية على العاقلة، وقضى أن الولد للفراش، وغير ذلك مما يعلمه الخاصة بالضرورة وأكثر الناس لا يعلمه البته»[1].

وكما سبق ـ فإن المعلوم من الدين بالضرورة كما يكون في الأمور الاعتقادية يكون في الفقهية، وليس الأمر كما قرره المتكلمون حين فصلوا المسائل إلى أصول معلومة بالضرورة وفروع يسوغ فيها الخلاف!

وقد سبق أيضاً أن هذا التقسيم عليل لا يستقيم، وأن من أمور الأصول ما يكون اصطلاحاً معدودٌ في الفروع كالصلاة وتحريم الفواحش... إلخ.

وعلى هذا قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «جمهور مسائل الفقه التي يحتاج إليها الناس ويفتون بها هي ثابتة بالنص أو الإجماع، وإنما يقع الظن والنزاع في قليل مما يحتاج إليه الناس، وهذا موجود في سائر العلوم، وكثير مسائل الخلاف هي في أمور قليلة الوقوع ومقدرة، وأما ما لا بد للناس منه من العلم مما يجب عليهم ويحرم ويباح فهو معلوم مقطوع به، وما يعلم من الدين ضرورة جزء من الفقه، وإخراجه من الفقه قول لم يعلم أحد من المتقدمين قاله، ولا احترز بهذا القيد أحد إلا الرازي ونحوه، وجميع الفقهاء يذكرون في كتب الفقه وجوب الصلاة والزكاة والحج واستقبال القبلة ووجوب الوضوء والغسل من الجنابة وتحريم الخمر والفواحش وغير ذلك مما يعلم من الدين ضرورة»[2].

وعلى هذا نقول: ليست كل مسائل الاعتقاد من المعلوم بالدين بالضرورة، وإن كان غالبها معلوماً، وعوام المسلمين ـ بل وبعض علمائهم ـ

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣/١١٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٣/١١٨) ويظهر هنا اطراد شيخ الإسلام في قوله، فهو ينقض ضوابط التقسيم إلى أصول وفروع عند المتكلمين ـ كما سبق ـ، ثم ينقد أيضاً نفس الضوابط لجعل بعض مسائل الدين معلومة بالضرورة وبعضها لا.

يحيا أحدهم ويموت لم يعلم أين أرض المحشر، ولا عدد أبواب الجنة والنار، ولا صفة الحوض، ولا هل رأى النبي ﷺ ربه في المعراج أو لا، ولا غير ذلك من المسائل المعدودة في الاعتقاد؛ وهو مع هذا من المؤمنين الموحدين، معدودٌ في الناجين عند الله يوم الدين.

المطلب الثالث

توقف النبي ﷺ في بعض المسائل

أخبرنا الله ﷻ بمنزلة الرسول ﷺ في البلاغ والعصمة، العصمة من الضرر والعصمة من الزلل.

كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [المائدة: ٦٧].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم: ٣، ٤].

وقال في معرض أمره بالبلاغ: ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡكَ ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٨٢﴾﴾ [النحل: ٨٢].

فمعرفة هذه الأمور: أن الله أمره بالبلاغ، ثم بيّن عصمته من الخطأ في هذا البلاغ، ثم بين حفظه من الناس حتى يتم البلاغ، كلها أسس تعين على فهم أفعال النبي ﷺ التشريعية.

ومن هذه الأفعال التوقف، وهو ـ كما سبق ـ ليس مرادفَ الحيرة والشك، بل يكون أحياناً لأجل التأمل والنظر، أو الورع، أو عوارض أخرى.

وحتى نستطيع تأمل أفعال النبي ﷺ وهل صدر منه توقف في بعض المسائل أم لا، علينا أولاً معرفة: هل النبي ﷺ يجتهد أصلاً؟ أم أن أفعاله كلها عن وحي ناطق منصوص؟

وهاتان المسألتان هما عماد هذا المبحث.

المسألة الأولى: وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ:

النبي ﷺ لا ينطق إلا حقاً، وهديه أكمل هدي وسنته أفضل سنة، وهو رسول، والرسول مرسل برسالة مأمور ببلاغها كما هي.

والاجتهاد: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط[١]، وهذا لا يكون مع تصريح الوحي بالحكم، إنما يكون عند عدم وجود النص.

والأنبياء عليهم الصلاة والسلام لهم الاجتهاد بالإجماع في بعض الأمور كما ذكر العلماء، فقد «أجمعوا على أنه كان يجوز لهم أن يجتهدوا فيما يتعلق بمصالح الدنيا وتدبير الحروب ونحوها وقد فعلوا ذلك»[٢].

ومن هؤلاء نبينا ﷺ، ولكنهم اختلفوا في اجتهاده ﷺ في أمور الشرع والبلاغ، وكل طائفة لها أدلتها[٣].

والخلاف في ذلك على أربعة أقوال:

«**أحدها**: الإثبات، وهو مذهب أحمد، والقاضي أبو يوسف.

والثاني: النفي، وهو قول أبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم.

والثالث: الإثبات في الحروب والآراء، دون الأحكام الشرعية.

والرابع: تجويزه من غير قطع به، حكاه الآمدي عن الشافعي في رسالته.

قال: وبه قال بعض الشافعية، والقاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري.

والتحقيق أن الكلام في جواز ذلك ووقوعه، والأصح جوازه، إذ لا يلزم منه محال، ولا أحسب أحداً ينازع في الجواز عقلاً، إنما ينازع من ينازع فيه شرعاً.

وأما الوقوع، فحكى الغزالي فيه أقوالاً، ثالثها الوقف واختاره. وقال

---

(١) البحر المحيط للزركشي (٨/ ٢٢٧).

(٢) المرجع السابق (٨/ ٢٤٧)، وشرح الكوكب المنير (٤/ ٤٧٤).

(٣) المستصفى (١/ ٣٤٦)، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (٣٣) فما بعدها.

القرافي: توقف أكثر المحققين في الكل، واختار الآمدي الجواز والوقوع»[١].

والقول الراجح هو كما ذكر الطوفي: وقوع اجتهاده ﷺ فيما لا يكون فيه نص، وقد تابع في ذلك ابن قدامة أيضاً الذي اختاره واستدل له فقال: «يجوز أن يكون النبي ﷺ متعبَّداً بالاجتهاد فيما لا نص فيه»[٢].

وقال ابن عقيل: «وقد كان النبي ﷺ يجتهد في الحوادث ويحكم فيها باجتهاده وكذلك سائر الأنبياء صلوات الله عليهم، هذا مذهبنا»[٣].

وقال العلامة الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أكثر الأصوليين على جوازه»[٤].

والله يؤيد النبي ﷺ على اجتهاده ويقره عليه، فإن كان خطأ نزل الوحي ببيان ذلك[٥].

قال ابن عقيل: «اختلف القائلون بجواز الاجتهاد لرسول الله ﷺ في الحوادث في تطرق الخطأ عليه في اجتهاده على مذهبين:

أحدهما: جواز الخطأ عليه، لكن لا يقر عليه، وهو مذهبنا، ومذهب الأكثرين من أصحاب الشافعي وأصحاب الحديث.

وذهب بعض أصحاب الشافعي: إلى أنه لا يجوز عليه الخطأ بل هو معصوم في اجتهاده، كعصمته في خبره عن الله»[٦].

وما لا نص فيه فالنبي ﷺ إما أن يجتهد أو ينتظر نزول الوحي، وهذا الانتظار نوع من أنواع التوقف، وهو المقصود.

---

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٥٩٤)، وانظر أيضاً: البحر المحيط (٨/ ٢٤٧) فما بعدها، والواضح لابن عقيل (٥/ ٣٩٧).

(٢) روضة الناظر (٢/ ٣٤١).

(٣) الواضح في أصول الفقه (٥/ ٣٩٧).

(٤) شرح مراقي السعود (٢/ ٦٤٩).

(٥) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٨٠).

(٦) الواضح لابن عقيل (٥/ ٤٥٢)، وانظر له: (٥/ ٤١٠)، وشرح مراقي السعود (٢/ ٦٥١).

المسألة الثانية: **بعض المسائل التي ذكر العلماء فيها التوقف عن النبي ﷺ**[1]:

سبق بيان أن التوقف في المسألة فرع عن إمكان الاجتهاد فيها، وما دام أن النبي ﷺ ثبت له الاجتهاد فصح أن نبحث: هل توقف أو لا؟

وإن كان غالب ما وقعت عليه، أن القائلين بتوقفه ﷺ اتخذوه حجة لمنع القول باجتهاده، إذ لو جاز له أن يجتهد لما توقف.

وإن كان هذا وجيهاً بادي الرأي إلا أنه عند التأمل ليس كذلك، إذ لو كانت المسألة أصلاً من القطعي المنصوصِ عليه الظاهرِ حكمه؛ لَمَا احتاج إلى التوقف أو الاجتهاد، بل نطق بالوحي، فلَمَّا سكت ولم ينطق بحكم؛ علمنا أن المسألة يصح فيها النظر، وأضحى التوقف فرعاً عن الاجتهاد، وهو يختلف عن الإمساك بالكلية وعدم إرادة النظر في المسألة مطلقاً كما في مسائل الغيبيات.

ولو فرضنا ـ على قولهم ـ أن مسائل التوقف تعني عدم جواز اجتهاده، فلدينا مسائل اجتهد فيها وجاء الوحي موافقاً له أو مصححاً، ولا يمكن ردها.

والذي يظهر من أفعاله ﷺ أنه توقف في مسائل، وبعض العلماء نص على لفظ (التوقف) وبعضهم أومأ إليه.

قال السرخسي رحمه الله[2]: «أصح الأقاويل عندنا أنه عليه السلام فيما كان يُبتلى به من الحوادث التي ليس فيها وحي منزل؛ كان ينتظر الوحي إلى أن تمضي مدة الانتظار، ثم كان يعمل بالرأي والاجتهاد ويبين الحكم به، فإذا أُقر عليه كان ذلك حجة قاطعة للحكم»[3] وهذا الانتظار حتى نزول الوحي ما هو إلا التوقف في المسألة.

---

(١) انظر: جامع بيان العلم (٢/ ٣٦) وما بعدها.

(٢) محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرخسي شمس الأئمة، إمام فقيه متكلم، أملى المبسوط في أربعة عشر مجلداً من حفظه في السجن (طُبع في ثلاثين مجلداً)، توفي سنة ثلاثة وثمانين وأربع مئة. انظر: تاج التراجم (٢٣٤)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٢٨)، الأعلام (٥/ ٣١٥).

(٣) أصول السرخسي (٢/ ٩١).

وقال السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «أما قولهم[1] إن النبي ﷺ قد توقف في أشياء قلنا: إن كان قد توقف في مواضع فقد اجتهد في مواضع على ما سبق»[2].

وهذا أيضاً ذكره الشيرازي[3]: أن التوقف حجة لمن منع اجتهاده ﷺ[4].

وهذا التوقف ما هو إلا للنظر والتأمل وهو ما يحتاجه المجتهد غالباً للحكم في المسألة على بينة وبصيرة[5].

والنبي ﷺ أحياناً يُسأل فيقول: لا أدري، وأحياناً يُسأل فيسكت، وكلا الحالين من أنواع التوقف، وقد بوّب البخاري على ذلك في «صحيحه»: «باب ما كان النبي ﷺ يسأل مما لم ينزل عليه الوحي، فيقول: لا أدري، أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي، ولم يقل برأي ولا بقياس»[6].

قال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «أي: كان له إذا سئل عن الشيء الذي لم يوح إليه فيه حالان: إما أن يقول لا أدري، وإما أن يسكت حتى يأتيه بيان ذلك بالوحي، والمراد بالوحي أعم من المتعبد بتلاوته»[7].

وقد أثبت هذا الفعل للنبي ﷺ الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً فقال: «ونحن نعلم أنه أحياناً يبين الرسول ﷺ الحق من عنده، وأحياناً يتوقف فينزل الوحي»[8].

ومن الأمثلة التي ذكرها العلماء على توقف النبي ﷺ:

- ما ذكره ابن عابدين في حاشيته على الدر المختار عند قوله: «توقف

---

(١) يقصد معارضي القول باجتهاد النبي ﷺ.

(٢) قواطع الأدلة (٢/ ١٠٥).

(٣) إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروزآبادي، أبو إسحاق جمال الدين، شيخ الشافعية الإمام المجتهد، كانت تُحمل إليه الفتاوى من الأقاليم، له تصانيف، ولم يتيسر له الحج لفقره، توفي سنة ست وسبعين وأربع مئة. تاريخ الإسلام (١٠/ ٣٨٣)، السير (١٨/ ٤٥٢)، طبقات الشافعية (٤/ ٢١٦)، طبقات الشافعيين (٤٦٢)، الأعلام (١/ ٥١).

(٤) التبصرة (١/ ٥٢٣).

(٥) أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية (٢/ ٧٦)

(٦) صحيح البخاري (٩/ ١٠٠)، وصنيع البخاري كأنه نفي لجواز اجتهاده ﷺ.

(٧) فتح الباري (١٣/ ٢٩٠).

(٨) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١/ ٢٠٥).

الإمام في أربع عشرة مسألة ونُقل لا أدري عن الأئمة بل عن النبي ﷺ وعن جبريل أيضاً».

قال ابن عابدين رحمه الله: ««سئل رسول الله ﷺعن أفضل البقاع؟ فقال: لا أدري، حتى أسأل جبريل، فسأله فقال: لا أدري حتى أسأل ربي، فقال عز وجل: خير البقاع المساجد، وخير أهلها أولهم دخولاً وآخرهم خروجاً»[1].

وفي الحقائق: أنه تنبيه لكل مفت أن لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه، إذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده، كذا في القهستاني[2]، وقال الغزالي في الإحياء: وقال ﷺ: «**ما أدري أعزيرٌ نبي أم لا؟ وما أدري أتبعٌ ملعون أم لا؟ وما أدري أذو القرنين نبي أم لا**»[3].اهـ.

وهذا قبل أن يطلعه الله تعالى على أمرهم وقد أخبر ﷺ بأن تُبعاً مؤمن»[4].

وقال الهيثمي في سننه بعد حديث تُبّع وذي القرنين: «فإن صح فيحتمل أنه ﷺ قاله في وقت لم يأته فيه العلم عن الله»[5].

---

(١) ذكره الذهبي عن ابن عمر وقال: غريب صالح الإسناد، العلو (١/ ٩٩)، برقم (٢٣٨)، وذكره الهيثمي عن أنس بن مالك وفيه ضعيف، وعن ابن عمر وفيه مختلط، وعن جبير بن مطعم وفيه مختلف فيه، مجمع الزوائد (٢/ ٦)، برقم (١٩٢٦) و(١٩٢٧) و(١٩٢٨)، وفتح الباري لابن حجر (١٣/ ٢٠٩)، وانظر: تخريجاً مطولاً له من عمل المحققين في: المطالب العالية لابن حجر (٣/ ٤٦٩).
وقد جاء عند مسلم بلفظ قريب دون القصة (١/ ٤٦٤)، برقم (٦٧١): (أحب البلاد إلى الله مساجدها، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها).

(٢) نسبة إلى قُهستان: بضم القاف والهاء وسكون السين وفتح المثناة من فوق وفي آخرها نون، أو قوهستان: بضم أوله ثم السكون ثم كسر الهاء، بلدة متصلة بنواحي هراة ونهاوند والعراق وهمذان. انظر: معجم البلدان (٤/ ٤١٦).

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه (٢/ ٤٨٨)، برقم (٣٦٨٢) ووافقه الذهبي، وعند ابن البر في جامع بيان العلم (٢/ ٨٢٨)، برقم (١٥٥٢) وغيرهم بألفاظ متقاربة: أتبع لعين، ألعن تبع، أكان ملعونا، ما أدري تبع لعينا كان. . .إلخ، قال السيوطي: «هذا قبل أن يوحي الله شأن تبع، وقد روى أحمد من حديث سهل بن سعد الساعدي قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسبوا تبعاً فإنه كان قد أسلم**»» مرقاة الصعود (٥/ ١٠٨).

(٤) حاشية ابن عابدين (٣/ ٨٠١).

(٥) السنن الكبرى (٨/ ٥٧٠).

• ونقل ابن عابدين أيضاً عن النابلسي توقف النبي ﷺ في تحريم الخمر حتى جاءه الوحي[1].

• وذكر ابن حزم أيضاً توقف النبي ﷺ في الضب فقال: «جاءت أخبار فيها التوقف فيه؛ كالذي روينا من طريق مسلم، حدثني محمد بن المثنى، نا ابن أبي عدي، عن داود، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ: أنه سئل عن الضب؟ فقال عليه السلام: **إن أمة من بني إسرائيل مُسخت،** فلم يأمر ولم ينه»[2] وذكر القول بتوقفه في الضب أيضاً الشوكاني[3].

وقال القرطبي رحمه الله: «وأما قوله عليه السلام في حديث أبي هريرة: «**ولا أراها إلا الفأر**»[4] وفي الضب: «**لا أدري لعله من القرون التي مسخت**»[5] وما كان مثله؛ فإنما كان ظناً وخوفاً لأن يكون الضب والفأر وغيرهما مما مُسخ، وكان هذا حدساً منه ﷺ قبل أن يُوحى إليه أن الله لم يجعل للمسخ نسلاً، فلما أوحي إليه بذلك زال عنه ذلك التخوف، وعلم أن الضب والفأر ليسا مما مسخ»[6].

• ومن الأمثلة كذلك فعله ﷺ مع ماعز والجهنية، فإنه لم يصلِ على ماعز بعد رجمه، ثم زنت الجهنية فصلى عليها بعد رجمها، وتوقف في ماعز ثم أمر بالاستغفار له.

قال البيهقي رحمه الله: «وذلك شبيه بما روينا في حديث جابر بن عبد الله في قصة ماعز بن مالك، أن النبي ﷺ أمر برجمه ولم يصل عليه، ثم روينا عن عمران بن حصين في قصة الجهنية، أن النبي ﷺ أمر بها فرجمت وصلى عليها، فقال له عمر: يا رسول الله، تصلي عليها وقد زنت؟ فقال: «**لقد تابت**

---

(١) حاشية ابن عابدين (٦/ ٤٥٩).

(٢) المحلى (٦/ ١١٢).

(٣) نيل الأوطار (٨/ ١٣٦).

(٤) أخرجه البخاري (٤/ ١٢٨)، برقم (٣٣٠٥)، ومسلم (٤/ ٢٢٩٤)، برقم (٢٩٩٧).

(٥) أخرجه مسلم (٣/ ١٥٤٥)، برقم (١٩٤٩).

(٦) تفسير القرطبي (١/ ٤٤٢).

توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت أفضل من أن جادت بنفسها لله؟» وروينا في حديث سليمان بن بريدة، عن أبيه، في قصة ماعز في التوقف في أمره يومين أو ثلاثة، ثم أمره بالاستغفار لماعز»[1].

• ومن الأمثلة أيضاً توقف النبي ﷺ في قصة الإفك حيال أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق عائشة رضي الله عنها، قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله: «لم يكن إذ ذاك قد ثبت عندهم أن أزواجه في الدنيا هنّ أزواجه في الآخرة، وكان وقوع ذلك من أزواجه ممكناً في العقل، ولذلك توقف النبي ﷺ في القصة حتى استشار علياً وزيداً»[2].

• وكذلك من الأمثلة ما جاء «من حديث أنس بن زنيم الديلي الذي ذكر أنه هجا النبي ﷺ ثم جاءه وأنشده قصيدةً تتضمن إسلامه وبراءته مما قيل عنه، وكان معاهداً، فتوقف النبي ﷺ فيه، وجعل يسأل العفو عنه حتى عفا عنه، فلو لم تكن العقوبة بعد الإسلام على السب من المعاهد جائزة لما توقف النبي ﷺ في حقن دمه...»[3].

• بل إن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يذكر توقف النبي ﷺ في قبول توبة من سبه بخلاف من سب الله عز وجل، كما قال: «أن المشركين كانوا يسبون الله بأنواع السب، ثم لم يتوقف النبي ﷺ في قبول إسلام أحد منهم، ولاعهد بقتل واحد منهم بعينه، وقد توقف في قبول توبة من سبه مثل أبي سفيان، وابن أبي أمية...»[4].

• وذكر الإسنوي رحمه الله[5] كذلك توقف النبي ﷺ في إجابة ابن

---

(١) السنن الكبرى (٨/ ٥٧٠).

(٢) الصارم المسلول (٢/ ١٠٢).

(٣) الصارم المسلول (٢/ ٧٩٠).

(٤) الصارم المسلول (٢/ ١٠٢٤).

(٥) عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد جمال الدين، تولى الحسبة، وكان صاحب فصاحة ومروءة وبر، له تصانيف، توفي سنة اثنين وسبعين وسبع مئة. انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٣/ ٩٨)، الدرر الكامنة (٣/ ١٤٧)، البدر الطالع (١/ ٣٥٣)، الأعلام (٣/ ٣٤٤).

الزِبعرى[1] حين اعترض على قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ۝٩٨﴾ [الأنبياء: ٩٨] حتى نزل التخصيص بعد ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ۝١٠١﴾ [الأنبياء: ١٠١][2].

● وذكر ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً توقف النبي ﷺ في إفاقة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قبله في البعث، ثم قرر منهجية التعامل مع النصوص والتوقف في المسائل، هي عين ما تقدم في مبحث (التوقف المنهجي المطرد) فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**إن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فأجد موسى آخذا بساق العرش فلا أدري هل أفاق قبلي أم كان ممن استثناه الله؟**»[3] وبكل حال: النبي ﷺ قد توقف في موسى وهل هو داخل في الاستثناء فيمن استثناه الله أم لا؟ فإذا كان النبي ﷺ لم يخبر بكل من استثنى الله: لم يمكنا نحن أن نجزم بذلك وصار هذا مثل العلم بوقت الساعة وأعيان الأنبياء وأمثال ذلك مما لم يخبر به وهذا العلم لا ينال إلا بالخبر»[4].

فهذه الأمثلة وغيرها ـ مما لم أذكره ـ دليل على أن من التوقف ما هو مسلك شرعي، سلكه النبي ﷺ وكذلك الصحابة، وعنهم شواهد في ذلك.

وهذا في شق التوقف المحمود، أما التوقف في شقه المذموم الذي فيه تحير في الحق المبين فلا شك أنهم أبعد الناس عنه.

---

(١) في نهاية السول: بكسر الزاي وفتح الباء، وفي الإصابة: بكسر الزاي والموحدة وسكون المهملة بعدها راء مقصورة.

(٢) نهاية السول (٢٣٢)، وانظر الرد على شبهة ابن الزبعرى في: الدرء (٧/ ٥٥) فما بعدها، وشفاء العليل (٢٦).

(٣) أخرجه البخاري في مواضع منها: (٣/ ١٢٠) برقم (٢٤١١) ومسلم (٤/ ١٨٤٤) برقم (٢٣٧٣).

(٤) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٦١).

المبحث الثاني

المسائل العقدية التي يسوغ فيها الاجتهاد

المطلب الأول: مجال الاجتهاد.

المطلب الثاني: صحة الاجتهاد في بعض المسائل العقدية.

* * *

حين شرع الله لخلقه هذه الشريعة المحكمة؛ جعلها تامةً كاملةً صالحةً لكل زمان ومكان، وهذا من كمال صفاته ﷻ فهو العليم بما يصلحهم، الخبير بأحوالهم، الرحيم بخلقه، اللطيف بهم.

ومن عظمة هذه الشريعة أنها جاءت بأصول كلية تتضمن الفروع والنوازل على مر الزمان حتى يرث الله الأرض ومن عليها، واستخلاص هذه الأحكام الفرعية النازلة به يتفاضل علم الناس، فيكون الاصطفاء للذين يعلمون كلما زاد علمهم بما يعلمون.

واستنباط هذه الأحكام يسميه العلماء: اجتهاداً، لكونه لم يرد نصاً بل كانت الدلالة عليه محل استنباط.

ولا يمكن معرفة مشروعية التوقف من عدمها إلا بمعرفة ما يمكن الاجتهاد فيه من عدمه، فإن كان الاجتهاد ممنوعاً والنصوص ظاهرة فلا محل للاجتهاد، ولذا كانت أهمية هذا المبحث ظاهرة في بيان المسائل العقدية التي يسوغ فيها الاجتهاد.

المطلب الأول

مجال الاجتهاد

أولاً: تعريف الاجتهاد:

يشتهر الاجتهاد بأنه: بذل المجتهد وسعه في معرفة الحكم الشرعي[١].

ويستخدم الأصوليون عادة لفظتي (بذل) أو (استفراغ) الوسع في معرفة الحكم الشرعي حينما يريدون تعريف الاجتهاد، وهذا أقرب ما يكون تعريفاً من جهة فعل المجتهد، فهو يبذل ويستفرغ وسعه.

وأحياناً يجعلونه صفة لازمة للمجتهد فيستخدمون لفظة (ملكة) يُقتدر بها على معرفة الحكم الشرعي.

وربما زاد بعضهم بعض القيود الأخرى إما في الفعل أو الفاعل أو الموضوع، مثل: الأدلة الظنية، أو فيما لا دليل فيه، أو المجتهد، أو الفقيه، أو النازلة. . .إلخ[٢].

وبالنظر إلى بعض تعريفات الأصوليين، لعل أجمعها وأحكمها وأخصرها هو تعريف الشاطبي رحمه الله حين عرّف الاجتهاد بقوله: «استفراغ الوسع لتحصيل العلم أو الظن بالحكم»[٣].

ثانياً: إعمال الاجتهاد:

لا يكون الاجتهاد إلا عند فقدان النص الشرعي فلا اجتهاد مع النص كما قرر العلماء[٤].

وهذا قدر متفق عليه، ويبقى الخلاف بعد ذلك في أن الأصوليين المتكلمين يرون مسائل الاعتقاد كلها من القطعي، ولا يصح الاستدلال عليها

---

(١) وسيأتي بيان التعريف المختار.

(٢) شرح الكوكب المنير (٤/٤٥٧)، وانظر أحد عشر تعريفاً وشرحها في: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (١٢) فما بعدها.

(٣) الموافقات (٥/٥١).

(٤) انظر شرح هذه القاعدة في: معالم وضوابط الاجتهاد عند ابن تيمية (٩٠).

إلا بقطعي الثبوت والدلالة[1]، وبضاعتهم مزجاة في الثبوت فلم يكونوا من أهل الحديث وصناعته[2]، فلم يبق لهم إلا الجدل في ثبوت الدلالة ولهم في ذلك طرائق مختلفة.

يقول الغزالي: «المجتهَد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي»[3] وبنحو عبارته قال الرازي[4].

ولكن يَرِد عليه: أن من الأدلة ما يكون قطعياً ولكنه خفي، فيحتاج لاستفراغ الوسع من المجتهد للوقوع عليه ومعرفته.

وقد أورد هذا ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في المسودة[5] على كلام الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ حين قال: «المجتهدات ما ليس فيه دليل مقطوع به» فعقب ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «تضمّن هذا أن ما يُعلم بالاجتهاد لا يكون قطعياً قط! وليس الأمر كذلك فرب دليل خفي قطعي»[6].

ولذلك قدمتُ بأن المتكلمين لا سبيل لهم في نقض قطعية الثبوت لجهلهم بها، ولكن طرائقهم تقدح في قطعية الدلالة، فإما أن ينقضوا المتواتر[7] بحجة عدم ثبوته، وإما أن يتكلفوا التأويلات بزعم عدم قطعية دلالة النصوص[8]، وما لم يكن قطعياً صح الاجتهاد فيه!

---

(١) مجموع الفتاوى (٣/ ٣١٣).

(٢) مثل الغزالي قال عن نفسه: وبضاعتي في علم الحديث مزجاة. قانون التأويل (٣٠)، وانظر: تاريخ الإسلام (١١/ ٧١)، والسير (١٩/ ٣٢٨) ومثل الجويني، قال عنه السمعاني: كان مع تبحره في الفقه وأصوله لا يدري الحديث. انظر: تاريخ الإسلام (١٠/ ٤٢٦).

(٣) المستصفى (١/ ٣٤٥).

(٤) المحصول (٦/ ٢٧).

(٥) من المعلوم أنه قد تعاقب على تصنيف المسودة الجد المجد ابن تيمية، وابنه عبد الحليم، وحفيده شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم رحمهم الله، والتمييز بين كلامهم مشكل أحياناً، وقد يتداخل في النسخ المخطوطة والمطبوعة، وقد أثبت محيي الدين في نسخته والدكتور الذروي في نسخته أيضاً لفظة (شيخنا) عند نقل كلام الجويني والرد عليه، وهي للدلالة على أنه من كلام الحفيد والله أعلم.

(٦) المسودة (٤٩٦).

(٧) كمسألة الرؤية التي نفوها لأنها تستلزم الجهة، والله منزه عن الجهة بزعمهم، والأدلة عندهم غير قطعية.

(٨) كمسألة النزول فيقولون: المقصود نزول الملائكة أو أمره أو رحمته.. إلخ.

وهذا يعود بنا إلى مسألة الأصول والفروع ويبيّن مدى ترابطها، إذ الأصول عندهم هي القطعية، وعليه فلا يُقبل الاجتهاد فيها، بخلاف الفروع.

وكما ذكرتُ نقد ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ لضابطهم حينها، وذكرتُ ما يظهر أنه ضابط؛ فهنا أيضاً ينقد ابن تيمية أن الاجتهاد يكون في الظنيات دون القطعيات ولهذا علة ظاهرة وهي: أن القطعي نسبي إضافي.

يقول الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد تكلموا في الفرق بين الأصول والفروع، فقيل: الأصل ما فيه دليل قطعي والفرع بخلافه، فعند هؤلاء الأصل ما عددناه قطعياً، وعبر عنه القاضي بأن كل مسألة يحرم الخلاف فيها مع استقرار الشرع ويكون معتقد خلافها جاهلاً فهي من الأصول عقلية كانت أو شرعية، والفرع ما لا يحرم الخلاف فيه أو ما لا يأثم المخطئ فيه»[(١)].

قال ابن تيمية معقباً: «كثير من مسائل الفروع قطعي وإن كان فيها خلاف وإن كان لا يأثم المخطئ فيها لخفاء الدليل عليه كما قد سلمه فيما إذا خفي عليه النص»[(٢)].

ولذلك فإن ظنية وقطعية النص عائدة إلى المجتهد ذاته، لا إلى ذات النص، وهذا ذكره ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً فقال: «كثير من مسائل الأحكام قطعي، وكثير من مسائل الأصول ظني عند بعض الناس، فإن كون الشيء قطعياً وظنياً أمر إضافي»[(٣)].

وقال أيضاً: «فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعي، بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد، وهذا مما يختلف فيه الناس، فعلم أن هذا الفرق لا يطرد ولا ينعكس»[(٤)].

---

(١) المسودة (٤٩٧).

(٢) المسودة (٤٩٧).

(٣) مجموع الفتاوى (١٣/ ١٢٦).

(٤) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١١)، والمنهاج (٥/ ٨٩).

والذي نقله الجويني عن القاضي إنما هو أثر بعدي، لا تفريق قبلي، فيقال: وكيف نعرف الفرع حتى نعرف هل يحرم فيه الخلاف أو لا!

وكلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ إن اعترض عليه بعض المعاصرين[1] بأنه لا يُتصور أن يكون دليل قطعي ويخفى على أهل هذه الصناعة المشتغلين بالاستنباط، قيل: بل يُتصور ذلك، وقد خفيت على المشتغلين بالعقائد أدلة العقيدة السلفية مع تواتر نصوصها ثبوتاً، ووضوحها دلالةً[2]، فكيف يقال: لا يُتصور أن تخفى على أحدهم بعض النصوص القطعية[3]! ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النور: ٤٠].

وابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ إنما أراد الأفراد وليس مجموع الأمة كما توهم المعترض، فإن دين الله محفوظ ولا تخفى شريعة الله وقد تكفل بها، وإنما القطع والظن نسبي إضافي كما تقدم.

ومخالفة النص القطعي واردة لعوارض تعرض للمجتهد فيثاب على اجتهاده ولا يأثم؛ بل معذور لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها وقد بذل وسعه[4].

وعليه فإن الاجتهاد يكون فيما هو ظني بالنسبة للمجتهد لا بالنسبة للنص، والظن عند الأصوليين إما في الثبوت أو الدلالة.

فالثبوت: صنعة المحدثين، ومن النصوص ما لا قِبل لمؤمن بردها: كالقرآن والأحاديث المتواترة، والتي تلقتها الأمة بالقبول في الصحيحين وغيرها.

أما الدلالة: فتُقطع ظنيتها بإجماع الصدر الأول، فما أجمعوا عليه كان ثابتُ الدلالة قطعيٌ.

---

(١) كالدكتور حسن مرعي في كتاب: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (٢٣).

(٢) ومن أئمة المسلمين الذين اشتغلوا بالكلام من نفى العلو على تواتره القرآني والسني والإجماعي والفطري والحسي والعقلي! حتى قال ابن تيمية وابن القيم: في إثبات العلو ألف دليل!

(٣) ذكر ابن تيمية تناقض المتكلمين في تسميتهم علم الكلام بأصول الدين وأنه قطعي بل أحياناً ضروري ثم هم أكثر الناس اختلافاً فيه! وذكر أموراً أُخر، انظر: الاستقامة (١/ ٤٧) فما بعدها.

(٤) شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٩١).

وقد تقدم أن من سمات مسائل أصول الدين ـ التي هي أسسه ـ أن النصوص متضافرة للدلالة عليها وتوضيحها أكثر من المسائل الفرعية في الدين.

وعلى هذا فيطرد الأمر: ما كانت النصوص عليه متضافرة فهو دلالة على أنه من أصول الدين، وما دامت هذه النصوص بهذا الظهور لم يعد مجال للاجتهاد؛ لأنه لا يكون إلا عند خفاء النص.

ويبقى بعد ذلك الاجتهاد في أمرين عائدين للمجتهد:

الأول: تحقيق المناط للمسائل أهي من الأصول أو الفروع، وهل تطابق الواقع أو لا.

الثاني: أهي قطعية أم ظنية، وحكم المجتهد المخطئ لا يغير ما عليه الأمة، فقد يجتهد فيما خفي عليه وهو قطعي عند الأمة فيُعذر، ومع ذلك تبقى المسألة من أصول الدين التي لا يُؤثّر فيها اجتهاده، ولذلك فرقوا بين مسائل الخلاف ومسائل الاجتهاد.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكيف يقول فقيه: لا إنكار في المسائل المختلف فيها! والفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتاباً أو سنةً وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء؟ وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مساغ؛ لم تنكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً.

وإنما دخل هذا اللبس من جهة أن القائل يعتقد أن مسائل الخلاف هي مسائل الاجتهاد، كما اعتقد ذلك طوائف من الناس ممن ليس لهم تحقيق في العلم».

إلى أن قال: «ولهذا صرح الأئمة بنقض حكم من حكم بخلاف كثير من هذه المسائل، من غير طعن منهم على من قال بها»[(١)].

---

(١) إعلام الموقعين (٣/ ٢٢٤).

وبذلك يكون لنا الاجتهاد حينها في هذه المسائل الفرعية، سواء كانت في العقائد أو الفقه والأحكام[1].

المطلب الثاني

صحة الاجتهاد في بعض المسائل العقدية

عادة ما يكون الكلام عن الاجتهاد خاصاً في مسائل (الفقه) وما اصطلح عليه حسب التقسيم المشهور بـ (الفروع).

ومن المعلوم أن مسائل الاعتقاد على العكس من ذلك، فهي تأخذ صفة القطعية والإحكام، ولهذا فإن ذكر الاجتهاد والتوقف فيها يكون مشكلاً ويحتاج لبيان، فيحسن بنا تخصيص ذكر الاجتهاد في أبواب الاعتقاد من خلال المسائل التالية:

أولاً: الفرق بين المتشابهات والمحكمات والاجتهاديات:

تقدم معنا أن المسائل العقدية فيها أصول وفروع، كما أن علم الفقه فيه أصول وفروع، وبهذا التقسيم الظاهر صح قولنا: ما كان من الأصول القطعية فلا يصح الاجتهاد فيه، سواء كان في العقائد أو الفقه[2].

فلا يصح الاجتهاد في وجود الرب وعلوه وعظمته وعبادته، ونبوة نبينا ﷺ ورسالته ووجوب اتباعه وتوقيره... إلخ، كما لا يصح أيضاً الاجتهاد في فرض الصلاة والصيام والزكاة وتحريم الخمر والزنا والربا... إلخ.

قال الشاطبي رحمه الله: «فأما القطعي؛ فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلاً للاجتهاد، وهو قسم الواضحات؛ لأنه

---

(١) تجنبت ذكر التقسيم الشهير: (أصول الدين وفروعه) حتى لا يلتبس ما قررته سابقاً في مبحث الأصول والفروع، بما هو مشتهر من أن أصول الدين تشمل كل علم العقيدة دقيقه وجليله، فلعل عبارة: «العقائد والفقه» تكون أوضح في بيان المقصود.

(٢) بعض المتكلمين يجعل علم العقيدة كله أصول دين، وعلم الفقه كله فروع دين، وعليه فيلزمهم أن الصلاة والزكاة والصوم ليست عندهم من الأصول! وهذا ما اعترض عليه ابن تيمية وقد تقدم بيانه وإيضاحه في مبحث: الأصول والفروع.

واضح الحكم حقيقة، والخارج عنه مخطئ قطعاً»[1].

وهذه الواضحات هي المحكمات[2]، فهل يمكن أن يقال: إن الاجتهاديات هي رديف المتشابهات إذن؟

لو قيل هذا؛ لأضحى أئمة الاجتهاد متبعون للزيغ وانقلب مدحهم ذماً! لأن الله أخبر بأن متبعي المتشابه هم أهل الزيغ، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾ [آل عمران: ٧].

ولكن الفرق بينهما يظهر من خلال قسمة رباعية، فيقال:

- ما كان غير معلوم فهو جهل.
- وما كان معلوم يقيناً فهو علم.
- وما كان أقرب إلى المعلوم فهو اجتهاد صح البحث فيه.
- وما كان أقرب إلى غير المعلوم فهو متشابه لا يصح البحث فيه.

ولذلك صار عندنا: محكم ومتشابه واجتهاد كلها تكون إضافية نسبية، ولو كان بعضها محكماً في ذاته[3]، فمن قوي علمه كانت المسألة عنده من المحكمات، ومن غلب علمه جهله كانت من الاجتهادات، ومن غلب جهله علمه عدها من المتشابهات، ويبقى الإعذار والثواب بين العبد وربه.

قال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف حتى تنتهي إما إلى العلم، وإما إلى الشك، إلا أن هذا الاحتمال تارة يقوى في إحدى الجهتين، وتارة لا يقوى، فإن لم يقو رجع إلى قسم المتشابهات، والمُقدم عليه حائم حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وإن قوي في إحدى الجهتين؛ فهو قسم المجتهدات».

---

(١) الموافقات (٥/ ١١٥).

(٢) المحكم له تعريفات متعددة، هذا أصحها، انظر: الاتقان للسيوطي (٣/ ٣) فما بعده.

(٣) بعض المحكم يعذر فيه بالجهل وبعضه لا، راجع مبحث: المعلوم من الدين بالضرورة.

إلى أن قال: «وقد تقرر من هذا الأصل: أن قسم المتشابهات مركب من تعارض النفي والإثبات؛ إذ لو لم يتعارضا لكان من قسم الواضحات، وأن الواضح بإطلاق لم يتعارض فيه نفي مع إثبات، بل هو إما منفي قطعاً وإما مثبت قطعاً، وأن الإضافي إنما صار إضافياً؛ لأنه مذبذب بين الطرفين الواضحين؛ فيقرب عند بعض من أحد الطرفين، وعند بعض من الطرف الآخر، وربما جعله بعض الناس من قسم المتشابهات، فهو غير مستقر في نفسه؛ فلذلك صار إضافياً لتفاوت مراتب الظنون في القوة والضعف»[(١)].

ولكننا نقول: إن غالب نصوص الدين من المحكم كما قال الله: هن أم الكتاب؛ أي: أكثره.

قال العلامة الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والنصوص القطعية التي لا احتمال فيها قليلة جداً، لا يكاد يوجد منها إلا أمثلة قليلة جداً كقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

والغالب الذي هو الأكثر هو كون نصوص الكتاب والسُّنَّة ظواهر.

وقد أجمع جميع المسلمين على أن العمل بالظاهر واجب حتى يَرِد دليل شرعي صارف عنه إلى المحتمل المرجوح، وعلى هذا كل من تكلم في الأصول»[(٢)].

فهذا حال أغلب مسائل الدين؛ الظهور والجلاء، أما مسائل الاعتقاد فلها قدر زائد من الوضوح وهي أكثر ظهوراً وجلاء.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الظنون غالباً إنما تكون في مسائل الاجتهاد والنزاع فأما مسائل الإيمان والإجماع فالعلم فيها أكثر قطعاً»[(٣)].

ثانياً: الفرق بين الاجتهاد والاتباع والتقليد:

مما يتعلق بموضوع التوقف ويكون ضابطاً لمعرفة الحق في سلوك سبيله

---

(١) الموافقات (٥/ ١١٥ ـ ١١٦).

(٢) أضواء البيان (٧/ ٤٧٢)، وفيه مبحث نفيس طويل عن الاجتهاد والتقليد.

(٣) الاستقامة (١/ ٥٦).

من عدمها، أن يُعرف الفرق بين الاجتهاد والتقليد والاتباع.

فلا يُتوقف حين يجب الاتباع، ولا يُقلَد حين يجب الاجتهاد، ولا يُجتهَد حين يجب التوقف.

وقد تقدم الاجتهاد بأنه بذل واستفراغ الوسع في معرفة الحكم، وبه يظهر أن المجتهد يمكنه النظر في الأدلة.

أما الاتباع: فهو التسليم للنص الشرعي حين ظهوره، وعدم الحياد عنه، وهو فرض المسلم، وبه يكون مسلماً، حيث ينقاد للنص حيث ظهر.

وعكسه التقليد: وهو الانقياد لقول إمام معتبر من غير معرفة بالحجة والنص الذي أوجب هذا القول، هذه أظهر التعريفات من كلام الأئمة[(١)].

قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «التقليد عند العلماء غير الاتباع؛ لأن الاتباع هو تتبع القائل على ما بان لك من فضل قوله وصحة مذهبه، والتقليد أن تقول بقوله وأنت لا تعرف وجه القول ولا معناه وتأبى من سواه، أو أن يتبين لك خطؤه فتتبعه مهابة خلافه وأنت قد بان لك فساد قوله»[(٢)].

ويقول الأمين الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ: «أما كون العمل بالوحي اتباعاً لا تقليداً فهو أمر قطعي والآيات الدالة على تسميته اتباعاً كثيرة جداً».

ثم شرع في ذكر بعض الآيات، إلى أن قال: «ومن المعلوم الذي لا شك فيه أن اتباع الوحي المأمور به في الآيات لا يصح اجتهاد يخالفه من الوجوه، ولا يجوز التقليد في شيء يخالفه، فاتضح من هذا الفرق بين الاتباع والتقليد، وأن مواضع الاتباع ليست محلاً أصلاً للاجتهاد ولا للتقليد، فنصوص الوحي الصحيحة الواضحة الدلالة السالمة من المعارض لا اجتهاد ولا تقليد معها البتة؛ لأن اتباعها والإذعان لها فرض على كل أحد كائناً من كان كما لا يخفى»[(٣)].

(١) انظر: التقليد في باب العقائد وأحكامه (١٨) فما بعدها.

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٧٨٧).

(٣) أضواء البيان (٧/ ٥٨٢ ـ ٥٨٣)، والإمام الشنقيطي رَحِمَهُ اللَّهُ استطرد في مباحث التقليد والاجتهاد قبل هذا الموضع وبعده من تفسيره، في بحث نفيس.

ثالثاً: الخلاف في بعض مسائل العقيدة:

إن عدم التفريق بين المسائل القطعية المحكمة والمسائل الاجتهادية الظنية يؤدي إلى الانحراف في الأحكام، سواء كان في العقائد أو الفقه.

كما ذكر ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ عمن أباح اللواط من الفقهاء ـ وتحريمه قطعي من الأصول المحكمات ـ لأنه نُقل إليه غلط في المذهب! ثم عقب بقوله: «فلجهل هؤلاء وأمثالهم بالتميز بين مسائل العلم والقطع، ومسائل الاجتهاد؛ التبس الأمر عليهم، فلم يمكنهم أن يحكموا في أكثر ما يفتى به أنه قطعى، وهو قطعى معلوم من الدين للعلماء بالدين»[1].

ولذلك لا يصح منّا أن نتجرأ بالحكم على الواقفة ووقفهم إلا بعد معرفة المسائل التي تم التوقف فيها؛ هذا موجَب العدل والإنصاف، ورحم الله من اتبع وهدى الله من ابتدع.

وليس المقصود بهذا فتح المجال للاجتهاد في العقائد؛ بل المقصود التفريق بين مراتب المسائل لتستقيم الأحكام، لا سيما في النوازل.

ولذلك سبق معنا كثير من مسائل الاعتقاد التي تعددت فيها أقوال أهل السُّنَّة ـ والتوقف أحدها ـ، وما ليس التوقف بقول فيها من المسائل أكثر، كل هذا؛ لأن غالب هذه المسائل لم تَرقَ لتكون محلاً للتبديع أو التكفير أو التضليل، وبعضها قد استقر الأمر فيه بعدها على إجماع في المسألة[2].

وهذا التفريق في مسائل الاعتقاد معلوم عند الأئمة، فهم عملوا به فيما نُقل عنهم من خلاف في مسائل الاعتقاد، وفيما قالوه في تقرير ذلك.

قال ابن عبد الهادي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن باب الصفات موقوف على النقل والتقليد لا على الاجتهاد وكل العلم يسوغ فيها[3] الاجتهاد إلا هذا»[4].

(١) الاستقامة (١/ ٦١).

(٢) مثل: ترتيب الخلفاء الراشدين في الفضل بتقديم عثمان على علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم أجمعين.

(٣) هكذا، والسياق يقتضي (فيه).

(٤) جمع الجيوش والعساكر (٢٨٩).

وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في رسالته إلى أهل البحرين: «أن وفدكم حدثونا بأشياء من الفرقة والاختلاف بينكم، حتى ذكروا أن الأمر آل إلى قريب المقاتلة! وذكروا أن سبب ذلك الاختلاف في (رؤية الكفار ربهم)؛ وما كنا نظن أن الأمر يبلغ بهذه المسألة إلى هذا الحد، فالأمر في ذلك خفيف، وإنما المهم الذي يجب على كل مسلم اعتقاده: أن المؤمنين يرون ربهم في الدار الآخرة في عرصة القيامة وبعد ما يدخلون الجنة»[1].

إلا أن التفريق بين (جنس) مسائل الاجتهاد في العقائد والفقه لا بد أن يكون بيّناً أيضاً، فإنهما ليسا على قدر واحد من جهة الكثرة والتجدد، وقد نبه السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ إلى خطورة اعتقاد أن مسائل الفقه كمسائل الاعتقاد بإطلاق واستخدام نفس منهجية الاجتهاد والمعقولات والأقيسة فيهما على سواء!

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فوسّع الله من هذا الأمر على الأمة، وجوّز الاجتهاد، ورد الفروع إلى الأصول لهذا النوع من الضرورة، ومثل هذا لا يوجد في المعتقدات؛ لأنها محصورة معدودة، قد وردت النصوص فيها من الكتاب والسُّنَّة.

فإن الله أمر في كتابه وعلى لسان رسوله باعتقاد أشياء معلومة لا مزيد عليها ولا نقصان عنها، وقد أكملها بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] فإذا كان قد أكمله وأتمه، وهذا المسلم قد اعتقد وسكن إليه، ووجد قرار القلب عليه، فبماذا يحتاج إلى الرجوع إلى دلائل العقول وقضاياها! والله أغناه عنه بفضله! وجعل له المندوحة عنه! لِمَ يدخل في أمر يُدخل عليه من الشبهة والإشكالات، ويوقعه في المهالك بالرجوع إلى الخواطر والمعقولات واتباع الآراء في قديم الدهر وحديثه؟

وهل نجا من نجا إلا باتباع سنن المرسلين، والأئمة الهادية من الأسلاف المتقدمين؟ وإذا كان هذا النوع من العلم لطلب زيادة في الدين، فهل تكون الزيادة بعد الكمال إلا نقصاناً؟ مثل زيادة الأعضاء والأصابع في اليدين والرجلين.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٤٨٥).

فليتق امرؤ ربه، ولا يدخلن في دينه ما ليس منه، وليتمسك بآثار السلف والأئمة المرضية، وليكونن على هديهم وطريقهم، وليعض عليها بنواجذه، ولا يوقعن نفسه في مهلكة يضل فيها الدين، ويشتبه على الحق، والله حسيب أئمة الضلال الداعين إلى النار، ويوم القيامة لا ينصرون»[1].

فهذه النصوص وغيرها ـ مما يأتي ذكره ـ؛ تبين لنا اختلاف درجات الخلاف في مسائل الاجتهاد، وأن مردّ ذلك لا لكونها من جملة مسائل العقيدة فقط، فإن منها أصولاً وفروعاً كما سبق، بل لأنها من الأصول القطعية، والله أعلم.

---

(١) الحجة في بيان المحجة (١/ ٣٩٧ ـ ٣٩٨).

المبحث الثالث

حدود البدعة عندهم وعلاقتها بالتوقف

المطلب الأول: مفهوم البدعة.

المطلب الثاني: علاقة التوقف بالبدعة.

* * *

التوقف ـ كما سبق ـ مصطلح حادث يهدف لتوصيف فعل أو منهج، ولحداثته ولأجل الغرض منه ـ وهو التوصيف ـ صار مجملاً، فهذان سببان؛ لأن ما أثبته الشرع وحدّه كان منضبطاً بهذا الشرع، وعند التنازع تقام الحجة بالوحي، أما ما كان حادثاً فالأمر فيه أوسع، ويزداد فيه التأويل.

ولأن الأحكام المتعلقة بتوصيف الأفعال هي أكثر اجتهاداً من الأحكام النظرية، والناس فيها أكثر اختلافاً، وذلك لأنها متعلقة بتحقيق المناط الذي يختلف فيه الناس لأسباب كثيرة.

لذلك صار التوقف مجملاً، وهذا المجمل دائماً يحتاج لقدر زائد من التفصيل والاحترازات التي تزيل اللبس.

ومن هذا التفصيل قربه وبعده من البدعة، وفيما يلي ـ بعون الله ـ بحث هذه المسألة.

المطلب الأول

مفهوم البدعة

مفهوم البدعة مشهور معروف مكرور، فلعلي أشير إليه باقتضاب يقتضيه الحال، مع التنبيه إلى مزلق في مفهومها:

أولاً: تعريف البدعة:

قال ابن فارس: «(بدع) الباء والدال والعين أصلان: أحدهما ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال، والآخر الانقطاع والكلال»[(١)].

ويقول الجوهري: «(بدع) أبدعت الشيء: اخترعته لا عَلى مثالٍ»[(٢)].

وعند الفيروزآبادي: «البِدْعَةُ بالكسر: الحدث في الدين بعد الإكمال، أو ما استحدث بعد النبي ﷺ، من الأهواء والأعمال»[(٣)].

ولم يرد لفظ (البدعة) في القرآن الكريم، وإنما وردت بعض اشتقاقاته كذم الله للنصارى في قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧].

وورد في السُّنَّة صريحاً كقوله ﷺ: «**إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**»[(٤)].

وفي الاصطلاح تعريفاته كثيرة كلها تجتمع على أصلين:

أنها إحداث، وأنها في الدين، يجمع ذلك الشاطبي في قوله: «البدعة: عبارة عن طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه»[(٥)]

ولعل المعنى الشرعي للبدعة يجمع المعنى اللغوي الذي ذكره ابن فارس، فموافقته للمعنى الأول ظاهرة: وهو ابتداء الشيء وصنعه لا على مثال، كون الابتداع في الدين إحداث ما لم يكن فيه، وأما المعنى الثاني

---

(١) مقاييس اللغة (١/ ٢٠٩).

(٢) الصحاح (٣/ ١١٨٣).

(٣) القاموس المحيط (١/ ٧٠٢).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٨/ ٣٧٣)، برقم (١٧١٤٤)، وانظر: قبله تخريجاً مطولاً من فعل محققي الطبعة، والدارمي في السنن (١/ ٢٢٨)، برقم (٩٦)، وأبو داود في السنن (٤/ ٢٠٠)، برقم (٤٦٠٧)، وأخرجه ابن ماجه (١/ ١٥)، برقم (٤٢)، وابن وضاح في البدع في مواضع منها: (١/ ٥٦)، برقم (٥٤)، وابن أبي عاصم في السُّنَّة في مواضع منها: (١/ ١٧)، برقم (٢٦)، وغيرهم.

(٥) الاعتصام (١/ ٤٧)، وانظر اثني عشر تعريفاً في: المبتدعة وموقف أهل السُّنَّة منهم لمحمد يسري (١٧) فما بعدها.

وهو: الكلال والانقطاع، فهو من جهة: كون المبتدع ينقطع ببدعته عن الصراط المستقيم الموصل إلى الله، وهو يوافق ما جاء في الآثار: «**ما أُحدثت بدعة إلا ماتت سنة**»[١] ووقائعها كثر.

وينبغي التنبه إلى أن معنى البدعة على هذا الوجه هو الأصوب، وهو أيضاً أسلم وأحوط، وبه تنضبط المسائل وتستقيم الشريعة، أما لو قيل بأن البدعة منها حسن وقبيح، أو أنها تجري عليها الأحكام الخمسة[٢] ـ الوجوب والتحريم والاستحباب والكراهة والإباحة ـ فسيؤول الأمر إلى اختلاف التقرير في كثير من المسائل، وسيفتح الباب لكل داعية بدعة وناشر ضلالة.

يقول الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أن هذا التقسيم أمر مخترع لا يدل عليه دليل شرعي، بل هو في نفسه متدافع؛ لأن من حقيقة البدعة أن لا يدل عليها دليل شرعي لا من نصوص الشرع، ولا من قواعده، إذ لو كان هنالك ما يدل من الشرع على وجوب أو ندب أو إباحة لما كان ثم بدعة، ولكان العمل داخلاً في عموم الأعمال المأمور بها، أو المخير فيها»[٣] إلى آخر ما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نقض هذا التقسيم.

ثانياً: خطورة التبديع بلا علم[٤]:

وتدعو الحاجة إلى بيان هذا لما يتوهمه البعض من أن تبديع الواقفة أو تكفيرهم جرأة من أهل السُّنَّة لا محل لها![٥]

---

(١) جاء عن ابن عباس: «ما يأتي على الناس عام إلا أحدثوا فيه بدعة وأماتوا سنة، حتى تحيا البدع وتموت السنن» شرح أصول الاعتقاد للالكائي (١/ ٩٢)، برقم (١٢٥)، وعند أحمد عن غضيف بن الحارث الثمالي: «ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السُّنَّة» المسند (٢٨/ ١٧٣)، برقم (١٦٩٧٠)، وانظر مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية: (٧/ ١٧٣)، والاعتصام (١/ ٣٢) فما بعدها.

(٢) مثلما ذكر العز بن عبد السلام وتبعه القرافي، انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٢٠٤) فما بعدها، والفروق (٤/ ٢٠٢) فما بعدها.

(٣) الاعتصام (١/ ٣٢٧).

(٤) البدعة خطرها معلوم جلي، ومقام الحديث ليس عنها، ولذلك كان الحديث عن خطورة التبديع بلا علم، لا خطورة الابتداع لظهوره.

(٥) كما ذكر الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مسألة القرآن، وسيأتي كلامه في مبحث: موقفهم من الواقفة.

فاحتيج إلى بيان تقريرهم لخطورة التبديع وأن موقفهم من المخالفين ـ سواء الواقفة وغيرهم ـ إنما هو بعلم وعدل، واتباع وتسليم.

وهذا أصل من الأصول التي ننطلق منها، فالمسلم بيقين لا يُبدّع ويُكفّر إلا بيقين، واليقين لا يزول بالشك، والشريعة لا تتشوف إلى تبديع الناس وتفسيقهم وتكفيرهم، وأي خير وصلاح في الحكم على الناس بذلك لمجرد الظنون؟

بل على العكس: سيرة النبي ﷺ تدل على محاولة إصلاح الخلل دونما إخراج أحد من دائرة الإسلام أو إزاحته من مركزها إلى أطرافها.

فمنهجية الإسلام ـ فيما أفقه ـ احتواء من لديه زلل حتى يتحد في المجتمع المسلم ويهتدي للصراط المستقيم ويتلاشى زلَلُه ويختفي خطله، ولا يُصار إلى نبذه ابتداءً فنُسلم أخانا للشيطان لتزيد عنده الانحرافات والضلالات، وهذه الدرجات تحتاج لفقه واسع ليس هذا محلها.

وهذا لا يعني التسامح مع المبتدعة وضلالات أهل الأهواء، وتسويغها وتبريرها، أو الرضا بمناهج تلفيقية بين السُّنَّة والبدعة وبين الهدى والضلال بحجة وحدة المسلمين، أو السماحة (التسامح) في الدين، أو غير ذلك.

بل المقصود: التوسط، ومعرفة مراتب الشرور والتفريق بين المحكمات والاجتهاديات، وأوجه المؤاخذة والإعذار.

وإذا أضيف إلى هذا؛ ما يحصل من إرادة البعض إصابة الخير، واجتهاده في موافقة الحق، وذلك بما يظهر من حاله في موافقة الأدلة، وعدم الإعراض عنها أو قصد تأويلها بهوى، ولكنه مع حرصه ضل ولم يهتدِ وأخطأ ولم يصب؛ عُرف حينها أهمية التروي في أبواب التبديع ونحوه.

يقول الإمام الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «البدعة أمرها شديد، والمنسوب إليها سيء الحال بين أظهر المسلمين، فلا تعجلوا بالبدعة حتى تستيقنوا وتعلموا أحقاً قال أحد الفريقين أم باطلاً؟ وكيف تستعجلون أن تنسبوا إلى البدعة أقواماً في

قول قالوه، ولا تدرون أنهم أصابوا الحق في قولهم ذلك أم أخطؤوه؟!»[1].

وابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ يبين مراتب الناس في هذا الباب، وأنهم يختلفون في المؤاخذة والإعذار، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومما ينبغي أيضاً أن يُعرف: أن الطوائف المنتسبة إلى متبوعين في أصول الدين والكلام على درجات: منهم من يكون قد خالف السُّنَّة في أصول عظيمة، ومنهم من يكون إنما خالف السُّنَّة في أمور دقيقة، ومن يكون قد رد على غيره من الطوائف الذين هم أبعد عن السُّنَّة منه؛ فيكون محموداً فيما رده من الباطل وقاله من الحق؛ لكن يكون قد جاوز العدل في رده بحيث جحد بعض الحق وقال بعض الباطل فيكون قد رد بدعة كبيرة ببدعة أخف منها؛ ورد بالباطل باطلاً بباطل أخف منه وهذه حال أكثر أهل الكلام المنتسبين إلى السُّنَّة والجماعة»[2].

ويقول في موضع آخر: «وأهل السُّنَّة والعلم والإيمان يعرفون الحق ويتبعون سُنَّة الرسول ويرحمون الخلق ويعدلون فيه ويعذرون من اجتهد في معرفة الحق فعجز عن معرفته وإنما يذمون من ذمه الله ورسوله وهو المفرط في طلب الحق لتركه الواجب والمتعدي المتبع لهواه بلا علم لفعله المحرم»[3].

فالواجب معرفة هذه المراتب دون إفراط وتفريط، والحكم بعلم وعدل، ولذا كان من الضروري معرفة البدعة، ثم تطبيق ذلك على التوقف في مسائل الاعتقاد، ولعل ما سبق كان معيناً على هذا، والله الموفق.

المطلب الثاني

علاقة التوقف بالبدعة

هذا المطلب الهام يعتمد على ما تقدم من مباحث، فلا يمكن الكلام على بدعية التوقف دون معرفة البدعة، أو الاجتهاد ومجاله، أو المحكم والمتشابه، أو الأصول والفروع، أو المعلوم من الدين بالضرورة من عدمه.

---

(١) الرد على الجهمية (١٩٣).

(٢) مجموع الفتاوى (٣/٣٤٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٧/٢٣٨).

وكل هذا تقدم الكلام عنه، ولذلك فلا حاجة للتنبيه عليه، وإنما التنبيه إلى أن سبيل التفصيل هو أقوم وأعدل وأقرب لاتباع الدليل.

وأخطر ما في مسألة التوقف هو ربطها الدائم بالشك، وتوهم أن التوقف لا يعني سوى الحيرة، وهذا فيه نظر، بل يحتاج لتصحيح.

فالتوقف لا يقتضي الحيرة والشك باطراد، بل ربما كان دلالة على اليقين، وهذا يراه الإنسان في نفسه، في أمور الدنيا والدين.

فالنفس المؤمنة المطمئنة بما تعتقده تسلّم بما لديها، وتترفع عن الخوض في الجدليات لما ترى من قناعة راسخة بأفكارها، وتتوقف حينها عن كل ما يعكر صفو هذا الاعتقاد.

ولذا؛ ليس كل توقف مؤداه الشك، وإنما الذي ينبغي بحثه: موافقة هذا التوقف لأوامر الله ورسوله ﷺ، فليس ذات التوقف محموداً أو مذموماً بإطلاق، بل باعتبار قربه وبعده من الوحي ينال المدح أو الذم.

ويمكننا من خلال استقراء المسائل المتوقف فيها، تقسيم التوقف إلى أقسام.

أقسام التوقف:

يَستحسن الفقهاءُ التفصيلَ في بعض المسائل إذا اقتضت ذلك، فيجعلون حكمها متغيراً بحسب الحال، فتشمله الأحكام التكليفية الخمسة: التحريم والوجوب، والكراهة والاستحباب، والإباحة.

وهذا لا يتأتى في أبواب العقائد إلا بكلفة، كون الكفر والشرك ـ مثلاً ـ الأكبر منهما والأصغر، والبدعة والتحريم، كلها داخلة عندهم في المحرم، كما قال تعالى في الشرك: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣].

ولعل التقسيم التالي يمكن به ضبط تقسيم التوقف في أبواب الاعتقاد، إلا أنه ينبغي التنبيه قبله: بأن هذا التقسيم مرده للمسائل لا لقائليها، فإن

المسألة متى ما حُكم عليها بحكم كفر ـ مثلاً ـ فليس لزاماً أن ينسحب إلى القائل بها الكفر، ومن قال بمسألة بدعة لا يلزم أن يكون مبتدعاً، ومن قال بقول محرم لا يلزم أن يكون آثماً ونحو ذلك.

لأن القائلين تطرأ عليهم الموانع والعوارض التي تمنع إطلاق هذه الأحكام عليهم، كما هو مبسوطٌ معلومٌ في أبواب الأسماء والأحكام.

وليس هذا الحذر يمنعنا أبداً من التصريح بحكم ذات المسألة بأنها كفر أو شرك أو بدعة أو محرمة. . .إلخ، وإن كنا أحياناً في ذات الوقت نعذر قائلها بسبب عارض أو مانع، فإن الجهة منفكة وبيان العلم ومراد الله وحكمه في المسألة واجب لمن علمه.

وفيما يلي أقسام التوقف:

القسم الأول: التوقف الكفري:

وهو التوقف في أصول الإيمان التي يجب الجزم بها، أو فيما يتحقق به الإيمان: كالتوقف في وحدانية الله ﷻ وربوبيته وألوهيته، أو التوقف في جنس طاعة الرسول ﷺ، أو في ختم النبوة به، أو التوقف في وجود الجنة والنار ونحو ذلك.

ويدخل في ذلك من توقف في كفر الكفار من اليهود والنصارى، أو قال: لا أعلم ما مصيرهم!

والتوقف هنا نظير الحيرة والشك، ولذلك هو نقيض اليقين الذي هو أحد شروط شهادة أن لا إلٰه إلا الله وأن محمداً رسول الله.

وهو أيضاً جهل نقيض العلم بهذه الشهادة ولوازمها كما قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

ومن ذلك ما جاء عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله: «من قال لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض فقد كفر، وكذا من قال إنه على العرش ولا أدري العرش أفي السماء أم في الأرض»[١].

---

(١) الفقه الأبسط (١٣٥).

وعلّق ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ على كلام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: «ففي هذا الكلام المشهور عن أبي حنيفة عند أصحابه: أنه كفّر الواقف الذي يقول: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض؛ فكيف يكون الجاحد النافي الذي يقول ليس في السماء؛ أو ليس في السماء ولا في الأرض؟»[1].

وسأل أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ كذلك سائلٌ فقال: «إن قال قائل: لا أعرف الكافر كافراً؟ قال: هو مثله. قلت: فإن قال: لا أدري أين مصير الكافر؟ قال: هو جاحد لكتاب الله تعالى وهو كافر»[2].

وقال أيضاً: «من آمن بجميع ما يُؤمن به، إلا أنه قال: لا أعرف موسى وعيسى أمرسلان هما أم غير مرسلين! فهو كافر، ومن قال: لا أدري الكافر أهو في الجنة أو في النار! فهو كافر، لقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟﴾ [فاطر: ٣٦] وقال: ﴿وَلَهُمْ عَذَابُ ٱلْحَرِيقِ ۝١٠﴾ [البروج: ١٠] وقال الله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۝١٦﴾ [الشورى: ١٦]»[3].

وجاء عن ابن أبي حاتم في ذكره لاعتقاد أبيه أبي حاتم وأبي زرعة: «من شك في كلام الله عَزَّ وَجَلَّ فوقف شاكا فيه يقول: لا أدري مخلوق أو غير مخلوق فهو جهمي»[4] وسيأتي ذكرهم لمن توقف في ذلك جهلاً.

ومن ذلك من توقف في تكفير من ظهر كفره، ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في حكم بعض غلاة الشيعة، قال: «أما من اقترن بسببه دعوى أن علياً إله، أو انه كان هو النبي وإنما غلط جبريل في الرسالة، فهذا لا شك في كفره، بل لا شك في كفر من توقف في تكفيره»[5].

وقد ذكر ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً أن من طرائق السفسطائية في إنكار وجود

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٤٨).

(٢) الفقه الأبسط (١١٤ ـ ١١٥).

(٣) الفقه الأبسط (١٢٦).

(٤) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ٢٠٠).

(٥) الصارم المسلول (٢/ ١١٠٨).

الخالق التوقف والإمساك، فقال: «ونوع هو قول المتجاهلة اللاأدرية الواقفة الذين يقولون: لا ندري هل ثم حقيقة وعلم أم لا.

وأعظم من هذا قول من يقول: لا أعلم ولا أقول: هو موجود أو معدوم أو حي أو ميت... والمقصود هنا أن إمساك الإنسان عن النقيضين لا يقتضي رفعهما، وحاصل هذا القول منع القلوب والالسُّنَّة والجوارح عن معرفة الله وذكره وعبادته، فهو تعطيل وكفر بطريق الوقف والإمساك، لا بطريق النفي والإنكار»[1].

القسم الثاني: التوقف البدعي:

وهو أدنى منزلة مما سبقه، فيكون فيما خالف السُّنَّة ولم يصل لحد الكفر، كمن توقف في تفضيل الراشدين على غيرهم، أو من توقف في إيمان المسلمين الظاهر بلا بينة.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: حب أبي بكر وعمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ومعرفة فضلهما من السُّنَّة؛ أي: من شريعة النبي ﷺ التي أمر بها فإنه قال: «**اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر**» ولهذا كان معرفة فضلهما على من بعدهما واجباً لا يجوز التوقف فيه بخلاف عثمان وعلي ففي جواز التوقف فيهما قولان»[2].

وهذا في باب المفاضلة، وقد سبق بيان مسألة المفاضلة بين علي وعثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا وأن قول أهل السُّنَّة قد استقر على ترتيبهم في الفضل كالخلافة.

فهنا تبديع من توقف في فضل الشيخين على غيرهما، وقد جاء أيضاً تبديع من توقف في خلافة علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

كما ذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ نص ذلك عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تبديع من توقف في خلافة علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قال: «المنصوص عن أحمد تبديع من توقف في

---

(١) منهاج السُّنَّة (٢/ ٥٢٥ ـ ٥٢٦).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ٤٣٥).

خلافة علي وقال: هو أضل من حمار أهله وأمر بهجرانه ونهى عن مناكحته ولم يتردد أحمد ولا أحد من أئمة السُّنَّة في أنه ليس غير علي رضي الله عنه أولى بالحق منه ولا شكوا في ذلك»[١].

ومن المسائل التي تدخل في هذا القسم كذلك: مسألة من توقف في خلق القرآن جاهلاً، وقد سبق أن أبا حاتم وأبا زرعة قد حكما بالتجهم على من توقف في مسألة خلق القرآن وهو عالم بذلك، أما الجاهل فكان حكمهم فيه أخف، روى عنهم ذلك ابن أبي حاتم: «من وقف في القرآن جاهلا عُلّم وبُدّع ولم يكفر»[٢].

يقول ابن تيمية رحمه الله: «إذا كان أحد القولين هو الذي قاله الرسول دون الآخر، فهنا يكون السكوت عن ذلك وكتمانه من باب كتمان ما أنزل الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب، ومن باب كتمان شهادة العبد من الله، وفي كتمان العلم النبوي من الذم واللعنة لكاتمه ما يضيق عنه هذا الموضع، وكذلك إذا كان أحد القولين متضمناً لنقيض ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم والآخر لا يتضمن مناقضة الرسول، لم يجز السكوت عنهما جميعاً بل يجب نفي القول المتضمن لمناقضة الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا أنكر الأئمة على الواقفة في مواضع كثيرة»[٣].

فهذان القسمان السابقان (الكفري والبدعي) لا يصح لمؤمن يريد السلامة أن يتلبس بهما بحجة: النظر في المسألة، فيترك اليقين الموجود ويتطلب الزيغ المفقود.

ومثال ذلك: قد ثبت عند المؤمن يقيناً ختم النبوة برسولنا الكريم صلى الله عليه وسلم، فلا يصح منه أن ينظر في حال مدع للنبوة كذاب بعد ذلك بحجة النظر في دلائل صدقه! لأن هذا التوقف ينقض اليقين القديم بصدق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم حين أخبر بختم الرسالة به.

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/٤٣٨).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (١/٢٠٠).

(٣) الفتاوى الكبرى (٦/٣٥١).

ومثاله: ما فعله الأستاذ ابن عقيل الظاهري ـ عفا الله عنه ـ حين ظن أن تطلب الأدلة على التوقف في خلق القرآن سائغ، ولم يفطن أنه ينقض اليقين القطعي بأن القرآن كلام الله الذي هو صفته، وأنه غير مخلوق[1].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «لا يمكن أن يكون تصديق الرسول فيما أخبر به معلقاً بشرط، ولا موقوفاً على انتفاء مانع، بل لا بد من تصديقه في كل ما أخبر به، تصديقاً جازماً، كما في أصل الإيمان به، فلو قال الرجل: أنا أؤمن به إن أذن لي أبي أو شيخي، أو: إلا أن ينهاني أبي أو شيخي ـ لم يكن مؤمناً به بالاتفاق، وكذلك من قال: أؤمن به إن ظهر لي صدقه، لم يكن بعد قد آمن به، ولو قال: أؤمن به إلا أن يظهر لي كذبه، لم يكن مؤمناً»[2].

القسم الثالث: التوقف الواجب:

وهو ما سبق تسميته بـ(التوقف المنهجي المحمود) وهو الذي تأتي أقوال وأفعال السلف والأئمة حاثة عليه، مرشدة إليه، لأنه توقفُ اتباعٍ لمراد الله.

وهو مطرد كما سبق، ولذلك صار منهجياً، نحكم بوجوب التوقف في نوع المسائل لا أفرادها، ثم إن آحاد المسائل تدخل ضمناً، سواء ما وقعت وحكم عليها السلف، أو النازلة والمستقبلة.

كالتوقف في كيفية الصفات، أو الغيبيات ونحو ذلك، فكل مسألة سابقة أو لاحقة ذكرت أمور الغيب وهي عارية من الدليل الدال عليها صرنا للتوقف عن الكلام فيها وجوباً، وتفويض العلم بها إلى الله عَزَّ وَجَلَّ.

وفي ذلك يقول ابن شبرمة: «من المسائل مسائل لا يجوز للسائل أن يسأل عنها، ولا للمسؤول أن يجيب عنها»[3].

---

(١) انظر: مقاله المنشور في صحيفة الجزيرة ٣/١٢/١٤٣١ العدد ١٣٩٢١ وفيه إنكاره على العلامة البراك مطالبته بالرجوع عن التوقف، وقال: «ولو كان ذا علم محقق... لطلب مني استدلالي على التوقف، ولقال: لعلنا نجد معك حقاً فنتبعه..».

(٢) الدرء (١/١٨٨ ـ ١٨٩).

(٣) الإبانة لابن بطة (١/٤١٨)، برقم (٣٣٥).

ويخطئ من يظن أن هذا خاصٌ بباب الأسماء والصفات، بل السلف يجرونه على غيره من الأبواب كالوعيد والتفضيل وغيره.

كما ورد عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ حين لامه من لامه لأنه لم يربّع في الفضل بعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «قال له بعضهم: إذا قلت: كان إماماً واجب الطاعة ففي ذلك طعن على طلحة والزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حيث لم يطيعاه بل قاتلاه! فقال لهم أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: إني لست من حربهم في شيء؛ يعني: أن ما تنازع فيه علي وإخوانه لا أدخل بينهم فيه؛ لما بينهم من الاجتهاد والتأويل الذي هم أعلم به مني، وليس ذلك من مسائل العلم التي تعنيني حتى أعرف حقيقة حال كل واحد منهم، وأنا مأمور بالاستغفار لهم وأن يكون قلبي لهم سليماً، ومأمور بمحبتهم وموالاتهم، ولهم من السوابق والفضائل ما لا يهدر؛ ولكن اعتقاد خلافته وإمامته ثابت بالنص وما ثبت بالنص وجب اتباعه»[(١)].

ولمّا قال مالك بن أنس رَحِمَهُ اللَّهُ: إياكم والبدع، قيل: «يا أبا عبد الله وما البدع؟ قال: أهل البدع: الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته، وكلامه وعلمه وقدرته، لا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان»[(٢)]

والإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ هنا؛ لا يخص التوقف بباب الأسماء والصفات كما هو ظاهر، بل يدخل في كل باب وجب التوقف والسكوت فيه.

وقال ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: «من لم يعلم شيئاً وجب عليه السكوت عنه وحرم عليه الكلام فيه»[(٣)].

ويقول الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن كان ثم ما يدل على رفع الاختلاف فثم ما يقتضي وقوعه في الشريعة، وقد وقع، والدليل عليه أمور:

منها: إنزال المتشابهات؛ فإنها مجال للاختلاف لتباين الأنظار واختلاف

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٤٤٠).

(٢) ذم الكلام وأهله (٥/ ٧٠)، برقم (٨٥٨)، وعقيدة السلف وأصحاب الحديث (٢٤٤).

(٣) تحريم النظر في كتب الكلام (٥٤).

الآراء والمدارك، هذا وإن كان التوقف فيها هو المحمود؛ فإن الاختلاف فيها قد وقع»[1].

القسم الرابع: التوقف المستحب:

ويكون هذا التوقف للمصلحة، أو الظن بوقوع المفسدة، أو عدم تحقق العلم والترجيح في مسائل الاجتهاد.

أما لو جزم بالمصلحة أو وقوع المفسدة فيصير التوقف حينئذ واجباً.

جاء عند الخلال أن المروذي، قال: «سألت أبا عبد الله عن قول النبي ﷺ لعلي: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى**»[2] أيش تفسيره؟ قال: اسكت عن هذا، لا تسأل عن ذا الخبر، كما جاء»[3].

وكذلك سئل عن «قول النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه: «**من كنت مولاه فعلي مولاه**»[4]، ما وجهه؟ قال: لا تكلم في هذا، دع الحديث كما جاء»[5].

مع أن العلماء قد شرحوا هذه الأحاديث وتكلموا فيها بعلم ودين، لكن لمّا كان الخوض فيها بلا حاجة وتثوير الكلام عنها مظنة الزلل عند البعض، استحب الإمام أحمد رحمه الله السكوت عنها لمن سأله.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «ولهذا يسع الإنسان في مقالات كثيرة لا يقر فيها بأحد النقيضين لا ينفيها ولا يثبتها، إذا لم يبلغه أن الرسول نفاها أو أثبتها، ويسع الإنسان السكوت عن النقيضين في أقوال كثيرة إذا لم يقم دليل شرعي بوجوب قول أحدهما»[6].

---

(١) الموافقات (٥/ ٦٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥/ ١٩)، برقم (٣٧٠٦)، وأخرجه مسلم (٤/ ١٨٧٠)، برقم (٢٤٠٤).

(٣) السُّنَّة للخلال (٢/ ٣٤٧)، برقم (٤٦٠).

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٧١)، برقم (٦٤١)، وابن ماجه (١/ ٤٥)، برقم (١٢١)، والترمذي (٦/ ٧٤)، برقم (٣٧١٣)، والنسائي (٧/ ٤١١)، برقم (٨٣٤٣)، قال الذهبي: متنه متواتر، السير (٨/ ٣٣٥) وقال الألباني: صحيح، وقال الأرناؤوط في مسند أحمد: صحيح جاء عن ثلاثين صحابياً.

(٥) السُّنَّة للخلال (٢/ ٣٤٨)، برقم (٤٦١).

(٦) الفتاوى الكبرى (٦/ ٣٥١).

القسم الخامس: التوقف المباح:

وهو الإمساك بالكلية عن الخوض في المسائل، لا لمظنة مصلحة ولا لخوف مفسدة، وهذا مرده ـ غالباً ـ للطبع وليس الشرع، وهو يطرأ ـ في الغالب ـ على الإنسان لضعفٍ في القوى النفسية (الإرادة) التي بها يقوم بالبيان والدعوة والتعليم، أو عدم الرغبة في تحقيق المسائل والجدل فيها، ونحو ذلك.

وهذا وإن كان ليس مشتهراً إطلاق التوقف عليه عند العلماء، إلا أنه واقع ويطرأ على المشتغلين بالعلم، ويُعبر عنه أحياناً بـ(العزلة أو الاعتزال)، من غير سبب ظاهر أوجب هذه العزلة.

وحين ينتظر الناس قول هذا العالم في مسألة راجت وماج الناس فيها وجدوه ممسكاً عن الكلام من غير علة شرعية، ويُفقد قول هذا العالم في المسألة مع مظنة أنه ممن يتكلم فيها، وربما استغرب المشتغلون بالعلم عدم وجود قول له.

وليس في هذا تأخير للبيان عن وقت الحاجة، أو كتمان العلم المنهي عنه حتى نلحقه بالمحرم؛ وذلك لأن غيره من العلماء قد أوضح وأبان الحكم.

إنما غاية ما يمكن أن يقال فيه: أنه تركٌ للفاضل ومصيرٌ إلى المفضول.

وقد وقع مثل هذا للإمام المزني رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما هو مذكور في مقدمة شرح السُّنَّة[1]، وسيأتي بيانه في أسباب التوقف.

فهذه الأقسام الخمسة يدور بينها التوقف الاعتقادي والله أعلم.

مجالات التوقف:

والذي يظهر لي أيضاً أن حكم التوقف كذلك يشمل ثلاثة مجالات لا بد من التنبيه عليها:

---

(١) شرح السُّنَّة (٣٢).

- توقف النية.
- توقف الأقوال.
- توقف الأفعال.

وتوقف النية يُقصد به عمل القلب، فمن توقف في الإيمان بصدق الرسول ﷺ حتى يرى أينصره الله أم لا، فهو كافر عند الله وإن أظهر بقوله وفعله الإيمان، وإن كنا نعامله معاملة المسلمين، وهذا النفاق المحض الذي يكون صاحبه في الدرك الأسفل من النار.

أما توقف الأفعال فكمن توقف ببدنه عن مناصرة إحدى الطائفتين من المؤمنين لأنه لا يدري أيها على الحق، فهو داخل في أحكام التوقف.

وتوقف الأقوال كمن قال: أنا مؤمن بقلبي وأعمل عمل المسلمين ولكني أمسك مع القدرة عن نطق الشهادة فلا يصح إسلامه[١].

فهذه أمثلة التوقف بالنية أو القول أو الفعل، وما تقدم من المسائل دائرة بينها.

ومما سبق يظهر لنا أن إطلاق الحكم بأن التوقف أو عدمه في العقائد بدعة بإطلاق؛ أمر لا يصح، بل يحتاج الحكم إلى النظر في ذات المسألة، وتطبيق ضوابط البدعة عليها، والواجب تجاهها إن كان للسلف فيها قول مأثور، أو تطبيق قواعدهم عليها إن كانت حادثة وليس لهم فيها قول مأثور.

والنظر كذلك هل هي من مسائل الاجتهاد أو لا، فإنه لا تبديع في مسائل الاجتهاد كما تقدم، والله أعلم.

---

(١) الإيمان لابن تيمية (١١٥ ـ ١١٦)، وانظر: الدرء (١/١٨٨ ـ ١٨٩).

المبحث الرابع

موقفهم من الواقفة والمسائل المتوقف فيها

تقدم معنا أن من التوقف ما هو محمود (واجب أو مستحب) وما هو مذموم (شرك أو بدعة) وما هو بينهما وهو المباح؛ ولذا يسهل علينا تصور موقف أهل السُّنَّة والسلف خصوصاً من الواقفة بطوائفهم، ويكون علينا حينها مراعاة بعض القواعد والتنبيهات في موقفهم.

وهذا المبحث ليس خاصاً بأحد نوعي التوقف: المحمود أو المذموم، بل يستظهر مواقفهم من كلا التوقفين بالجملة، وذلك لأن بينهما تداخلاً، لا سيما أن بعض المسائل ـ أصلاً ـ تتباين الأقوال فيها من أهل السُّنَّة ذاتهم، ولذلك تكون المواقف تجاهها متباينة أيضاً وليست إجماعية.

وأشهر من تلبس بمقالات التوقف الباطلة هم: الواقفة في القرآن، حتى صار اطلاق اسم الواقفة دالاً عليهم إلا مع زيادة التصريح وبيان أن المراد غيرهم.

ولذلك كان للسلف ـ فمَن بعدهم ـ مواقف ظاهرة تجاه هذه المقالة، لعل في تأملها ما يعين على استخلاص بعض منهجيتهم، بالإضافة إلى النظر في المسائل الأخرى من التوقف بشقيه المحمود والمذموم.

وهذا المنهج يتمثل فيما يلي:

أولاً: إدراك الدلالات والعلم بالمآلات:

في بعض مسائل التوقف يكون الخلاف حول لفظة قد تُهول أو تُهون، كمسألة النزول (بذاته)، أو القرآن كلام الله (ليس بمخلوق) وغير ذلك.

وهنا يتعاظم الجهل، بسبب اختلاف الأقوال والمواقف إما تعظيماً أو تحجيماً، فيتوقف من يظن أن المسألة خلافها لفظي، والعكس.

ولكن السلف يدركون دلالات هذه الألفاظ ويعلمون مآلات القول بها إثباتاً أو نفياً، فيسلكون السبيل العدل الوسط.

ولذلك نجدهم لا يُلينون القول في الواقفة حين ظهور المسألة وبيان الحق، وفي المقابل لا يحمّلون المسألة ما لا تحتمل إن كانت محلاً للاجتهاد.

ففي مسألة خلق القرآن ـ وهي من أعظم المسائل التي شقّت صف المسلمين وأثارت بينهم الخلاف ـ كان السلف يعلمون حينها مآلات هذه المقالة الشنيعة ولذلك لم يتسامحوا مع من توقف فيها.

- فمن المآلات الوخيمة مثلاً:

١ ـ أن الله أو شيء من صفاته يكون مخلوقاً.

٢ ـ تجويز الشرك بالله ﷻ.

٣ ـ وصف الله ﷻ بالنقائص والعيوب: كاعتقاد أن شيئاً من ذاته يفنى ويبيد، أو اتصافه بالبكم والجهل وصفات الجمادات والأصنام، أو أن كلامه ككلام البشر.

٤ ـ أن ذلك يعود على كل الشريعة بالإبطال.

٥ ـ الاستهانة والاستخفاف بكلام الله ﷻ.

٦ ـ نفي الإعجاز عن القرآن الكريم.

- أما حديثاً فإنه يؤسس لكثير من الانحرافات التي نراها مثل:

١ ـ القول بوجوب نقد القرآن وعدم عصمته وأنه كغيره من النصوص.

٢ ـ أن البيئة أثّرت في خطاب القرآن وفيه إشارة أنه ليس بوحي.

٣ ـ إسقاط مرجعية النص القرآني.

٤ ـ تجويز وقوع التحريف والزيادة والنقصان عليه.

٥ ـ القول بتاريخية النص القرآني[(١)].

ولهذا فإنه لا عبرة بكلام من هوّن أو لمز موقف السلف من الواقفة في مثل هذه المسائل، ولمّا تتسع مداركه لمعرفة المآلات، لا سيما أن نصوص الأئمة ظاهرة متضافرة في التشنيع على الواقفة الشكاكة.

ومن الأمثلة الحديثة: ما فعله الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة رَحِمَهُ اللَّهُ الذي انتصر لشيخه محمد زاهد الكوثري في ذلك، كما نقل عنه في أحد كتبه فقال: «ومن أشرف على سير المسألة بعد محنة الإمام أحمد يرى مبلغ ما اعترى الرواة من التشدد في مسائل يكون الخلاف فيها لفظياً!

وعلى تقدير عده حقيقياً يكون المغمز في جانبهم حتماً في نظر البرهان الصحيح، فليتهم لم يتدخلوا فيما لا يعنيهم، واشتغلوا فيما يحسنونه من الرواية.

ولو فعلوا ذلك لما امتلأت بطون غالب كتب الجرح بجروح لا طائل تحتها، كقولهم: فلان من الواقفة الملعونة، أو من اللفظية الضالة. . .»[(٢)].

فهذا الإزراء المقصود به أئمة الحديث والدين، الذين حفظ الله بهم الملة، وبيان حال المبتدعة وجرحهم صار «تشدداً وتدخلاً فيما لا يعني»!

ولذلك جاء عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أن الواقفة يسمون الشكاكة، كما روى المروذي قال: «سمعت أبا عبد الله، يقول: افترقت الجهمية على ثلاث فرق: الذين قالوا مخلوق، والذين شكوا، والذين قالوا: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة.

---

(١) انظر: مجلة التأصيل بحث: مآلات القول بخلق القرآن (٤٤ ـ ٧٢).

(٢) مسألة خلق القرآن (٢٠)، وقد رد عليه الشيخ حمود التويجري في رسالته: تنبيه الإخوان في مسألة خلق القرآن، ويقول العلامة بكر أبو زيد رَحِمَهُ اللَّهُ: «فالكوثري خصم ملد ليس لابن القيم فحسب؛ بل لكل من ليس حنفياً، ومن أراد كشف ذلك فلينظر كتاب «التنكيل» للمعلمي وغيره من كتب العلماء الأجلاء التي أبانت عن تحامله وطيشه وتجاسره على علماء السلف من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فمن بعدهم، ولا شك أن هذه المسيرة التي أخذ الكوثري بتلابيبها هي منهج كل مقصر أمام كل متبحر في الكتاب والسُّنَّة» ابن القيم حياته أثاره موارده (٣٣)

فقال أبو عبد الله: ولا نقول هؤلاء واقفة، نقول: هؤلاء شكاكة»[1].

وتسميتهم بالشكاكة هو غاية العلم بمذهبهم، فإن الوقف في مسألة خلق القرآن لا يكون إلا عن شك بأنه ليس كلام الله المنزل.

ثانياً: التفطن للتوقف المشتبه بالبدع الصريحة والتنفير منه:

حارب السلفُ البدعَ بأنواعها، وحاولوا وأدها في مهدها، من خلال توضيح مفهومها وضبطه لمنع أي تدخل وتسلل للباطل بلبوس الخير ودثار السُّنَّة.

ونجد صرامةً ظاهرةً في إطلاقهم البدعة على كثير من الأمور التي يرون أن لها ما بعدها، وهذا الأمر اللافت في التعامل مع البدعة انعكس على التوقف.

وذلك من جهة أن البدعة أحياناً تتدثر بالتوقف لتنساب بين مسائل العقيدة فتتشربها القلوب بلا إدراك لشناعتها.

ولذلك روى الخلال عن المخرمي: «أنه قال لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل: الواقفة؟ قال: هم شر من الجهمية، استتروا بالوقف»[2].

ولهذا كان أهل السُّنَّة يسوون في الحكم بين المتوقف والجاحد في مسألة خلق القرآن؛ لأن الثمرة واحدة وهي: إنكار القول الحق بأنه كلام الله غير مخلوق.

يقول قوام السُّنَّة الأصبهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مسألة خلق القرآن: «فالمنكر فيه كالشاك، والشك والإنكار فيه كفر، فالمنكر الجهمي والشاك الواقفي»[3].

فهو يجعل الشاك هو المتوقف، أما المنكر صراحة فهو الجهمي، وكلاهما سواء في الحكم لأنهم لم يقروا بالحق.

---

(١) السُّنَّة للخلال (٥/ ١٢٥)، برقم (١٧٧٧).

(٢) السُّنَّة للخلال (٥/ ١٢٩)، برقم (١٧٨٢).

(٣) الحجة في بيان المحجة (١/ ٢٣٨).

ويقول في جوابه حين سأله حنبل: «قلت لأبي عبد الله: فمن وقف فقال: لا أقول مخلوق ولا غير مخلوق؟ فقال: كلام سوء، هو ذا موضع السوء وقوفه، كيف لا يعلم!؟ إما حلال وإما حرام! إما هكذا وإما هكذا! قد نزه الله ﷻ القرآن عن أن يكون مخلوقاً، وإنما يرجعون هؤلاء إلى أن يقولوا إنه مخلوق، فاستحسنوا لأنفسهم فأظهروا الوقف»[1].

والإمام أحمد رحمه الله وغيره حين يجهمون الواقفة أو اللفظية، إنما يقصدون مسألة (خلق القرآن) وليس بإطلاق، وإلا فمن المعلوم أنهم يخالفون الجهمية في أبواب الإيمان والصفات والقدر وغيرها.

ونعتهم بالتجهم ليس المقصد منه تكفيرهم بإطلاق أيضاً، كما نبه لذلك ابن تيمية رحمه الله في ملحظ دقيق قل من يتفطن له، بل المقصود منه: التنبيه إلى اشتراكهم مع الجهمية في المسألة والمآل، بالإضافة إلى التنفير من قولهم وبيان شناعته، وفضح تدثره بقناع التوقف.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «كما أن الأئمة ـ كأحمد وغيره ـ كانوا يقولون: افترقت الجهمية على ثلاث فرق: فرقة يقولون: القرآن مخلوق، وفرقة تقف ولا تقول مخلوق ولا غير مخلوق، وفرقة تقول: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة.

ومن المعلوم أنهم إنما أرادوا بذلك افتراقهم في مسألة القرآن خاصة، وإلا فكثير من هؤلاء يثبت الصفات والرؤية والاستواء على العرش.

وجعلوه من الجهمية في بعض المسائل؛ أي: أنه وافق الجهمية فيها؛ ليتبين ضعف قوله لا أنه مثل الجهمية ولا أن حكمه حكمهم؛ فإن هذا لا يقوله من يعرف ما يقول، ولهذا عامة كلام أحمد إنما هو يجهم اللفظية لا يكاد يطلق القول بتكفيرهم كما يطلقه بتكفير المخلوقية»[2].

وعبارة ابن تيمية رحمه الله هنا دقيقة حين قال: «وعامة كلام أحمد»؛ لأنه قد ورد في بعض المنقول عنه تكفيره للواقفة الشكّاكة، كما روى عنه الخلال:

---

(١) السُّنَّة للخلال (٥/ ١٣٤)، برقم (١٧٩٧).

(٢) مجموع الفتاوى (١٢/ ٢٠٦).

«من شك فهو كافر، ومن وقف فهو كافر»[1].

ويبيّن ابن تيمية أيضاً أن هناك من يتدثر بالتوقف نفاقاً فيقول: «هذا مع أن كثيراً من الواقفة يكون في الباطن مضمراً للقول المخالف للسُّنَّة ولكن يُظهر الوقف نفاقاً ومصانعة فمثل هذا موجود»[2].

ثالثاً: التعامل مع القائلين بالوقف المذموم:

وهو ما نستطيع أن نقول بأنه: عد التوقف قولاً وليس مخرجاً، وتحميل المتوقف تبعاته.

فالسلف لديهم مواقف صارمة مع المبتدعة نشأت عن موقفهم من خطورة البدعة ذاتها.

يقول الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إجماع السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم على ذمها كذلك ـ أي: البدعة ـ، وتقبيحها والهروب عنها، وعمن اتسم بشيء منها ولم يقع منهم في ذلك توقف ولا مثنوية، فهو بحسب الاستقراء إجماع ثابت»[3].

فهذه المباعدة الشديدة عن البدع وأهلها التي يذكرها الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كانت لا تقبل التوقف، بل هي منهج مطرد مجمع عليه عند أهل السُّنَّة.

وفي ذات الوقت لم يمنعهم هذا الحزم من الحكمة الظاهرة في تعاملهم مع المبتدع وفق درجات المصلحة والمفسدة كما يظهر ذلك جلياً في باب الهجر.

وإذا كان من التوقف ما هو بدعة فمن البدهي أن ينسحب على الواقفة أحكام المبتدعة.

ولذلك لمّا سئل الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الواقفة في القرآن قال: «لا

---

(١) السُّنَّة للخلال (٥/ ١٣٢)، برقم (١٧٩٣).

(٢) التسعينية (١/ ٢١٢).

(٣) الاعتصام (١/ ٢٤٦).

تجالسهم، ولا تكلم أحداً منهم»[1].

وسئل عمن له والد واقفي فقال: يأمره ويرفق به، قلت: فإن أبى، يقطع لسانه عنه؟ قال: نعم»[2].

وفي رواية أخرى من كان له أخ واقفي، فأجاب بنفس الجواب[3].

وجاء عن محمد بن أبي حرب قال: «سألت أبا عبد الله عن رجل له أخت، أو عمة، ولها زوج واقفي؟ قال: يلتقي بها، ويسلم عليها. قلت: فإن كانت الدار له؟ قال: يقف على الباب، ولا يدخل»[4].

وروى الخلال رحمه الله أيضاً: «أن أبا عبد الله، قيل له: فمن وقف؟ قال: يقال له، ويكلم في ذاك، فإن أبى هُجر»[5]

وجاء عن إسحاق رحمه الله: «شهدت أبا عبد الله سلم عليه رجل من الشاكة، فلم يرد عليه السلام، فأعاد عليه، فدفعه أبو عبد الله ولم يسلم عليه»[6].

وروى عنه سليمان رحمه الله أيضاً: «رأيت أبا عبد الله سلم عليه رجل من أهل بغداد ممن وقف فيما بلغني، وهو المغازلي، فقال له: اغرب، ولا أرينك تجيء إلى بابي، في كلام غليظ، ولم يرد عليه السلام.

وقال: ما أحوجك أن يُصنع بك ما صنع عمر بصبيغ. فرد الباب، ولم أفهم، فأفهمني ما فعل عمر رحمه الله بصبيغ رجل من أصحابنا»[7].

والنصوص عن أحمد رحمه الله في ذلك كثيرة، وهي تفيد أمراً واحداً: أن الوقف إذا كان بدعة استحق صاحبه أن يعامل معاملة أهل البدع، وإن كان كفراً استحق صاحبه معاملة أهل الكفر وهكذا، مع مراعاة تحقق الشروط وانتفاء الموانع كما هو معلوم.

---

(١) السُّنَّة للخلال (٥/ ١٣٤)، برقم (١٧٩٧).

(٢) المرجع السابق (٥/ ١٤٣)، برقم (١٨١٢).

(٣) المرجع السابق (٥/ ١٤٣)، برقم (١٨١٤).

(٤) المرجع السابق (٥/ ١٤٣)، برقم (١٨١٣).

(٥) المرجع السابق (٥/ ١٤٤)، برقم (١٨١٦).

(٦) المرجع السابق (٥/ ١٤٥)، برقم (١٨٢١).

(٧) المرجع السابق (٥/ ١٤٤)، برقم (١٨١٩).

قال ابن زمنين رحمه الله: «ولم يزل أهل السُّنَّة يعيبون أهل الأهواء المضلة، وينهون عن مجالستهم ويخوفون فتنتهم ويخبرون بخلاقهم، ولا يرون ذلك غيبة لهم ولا طعناً عليهم»[1].

رابعاً: التمسك بالوحي والتسليم للوحي في التوقف أو عدمه:

وهذا معلم ظاهر في موقفهم، فإن جوهر الخلاف مع الواقفة ليس خلافاً لفظياً كما يريد البعض أن يشغب به، سواء كان التوقف محموداً أو مذموماً.

فإن التوقف إذا كان محموداً فإن التمسك بالنص هو الذي أوجبه ولذلك كان الخائض المتعدي بلا علم في المسألة قد خالف أمر الله ورسوله ﷺ، حتى وإن كان هذا لفظاً.

وإن كان التوقف مذموماً فإن التسليم للنص هو الذي حرمه وجعله من حياض الحيرة التي ينبغي أن يجاوزها المؤمن إلى رياض اليقين.

يقول الموفق ابن قدامة المقدسي رحمه الله: «لا نتعدى القرآن والحديث والخبر ولا نعلم كيف ذاك إلا بتصديق الرسول ﷺ وتثبيت القرآن... وهذا مما لا نعلم فيه بين سلفنا رحمهم الله اختلافاً، والمنكر له إما جاهل أو متجاهل قليل الدين والحياء، لا يخاف من الله تعالى إذا كذب ولا يستحيي من الناس إذا كذب.

ونحن على طريقة سلفنا وجادة أئمتنا وسنة نبينا ﷺ ما أحدثنا قولاً ولا زدنا زيادة، بل آمنا بما جاء، وأمررناه كما جاء، وقلنا بما قالوا، وسكتنا عما سكتوا عنه، وسلكنا حيث سلكوا، فلا وجه لنسبة الخلاف والبدعة إلينا»[2].

وروى ابن زمنين رحمه الله في أصوله عن عبد الرحمٰن بن القاسم رحمه الله: «لا ينبغي لأحد أن يصف الله إلا بما وصف به نفسه في القرآن، ولا يشبه يديه بشيء، ولا وجهه بشيء، ولكن يقول: له يدان كما وصف نفسه في القرآن،

---

(١) أصول السُّنَّة (٢٩٣).

(٢) تحريم النظر في كتب الكلام (٣٩).

وله وجه كما وصف نفسه، يقف عند ما وصف به نفسه في الكتاب»[1].

ويبين ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أثر ذلك في خلاف بعض الحنابلة في باب الصفات، إما إثباتاً أو نفياً أو توقفاً، وأن قربهم من النص الشرعي جعلهم يتفقون في الأصول ويختلفون فيما دونها، ومع هذا خلافهم قليل أيضاً.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «فما زال في الحنبلية من يكون ميله إلى نوع من الإثبات الذي ينفيه طائفة أخرى منهم، ومنهم من يمسك عن النفي والإثبات جميعاً.

ففيهم جنس التنازع الموجود في سائر الطوائف، لكن نزاعهم في مسائل الدق؛ وأما الأصول الكبار فهم متفقون عليها، ولهذا كانوا أقل الطوائف تنازعاً وافتراقاً، لكثرة اعتصامهم بالسُّنَّة والآثار؛ لأن للإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في باب أصول الدين من الأقوال المبينة لما تنازع فيه الناس ما ليس لغيره، وأقواله مؤيدة بالكتاب والسُّنَّة واتباع سبيل السلف الطيب، ولهذا كان جميع من ينتحل السُّنَّة من طوائف الأمة ـ فقهائها ومتكلمتها وصوفيتها ـ ينتحلونه»[2].

ومن مظاهر تمسكهم بالنصوص وتقديمها في ذلك، عدم محاباة أحد لأجل الحمية أو العصبية أو المذهبية، بل النص حاكم على الجميع.

وفي ذلك يقول ابن قدامة المقدسي رَحِمَهُ اللَّهُ في رده على ابن عقيل رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما قوله: إنكم بدعتم مخالفيكم في هذه الأصول وسوغتم مخالفة أصحابكم فيها! فكذب وبهتان.

فإننا لا نسوّغ لأحد مخالفة السُّنَّة كائناً من كان، وإن كان من أصحابنا فنحن عليه أشد إنكاراً من غيره، ودليل ذلك: أنك منتسب إلى أصحابنا وإمامنا، فإذ صدرت منك هذه المقالة بدّعناك، وهجرك أصحابنا وأحلوا دمك، ولولا توبتك ورجوعك لكنا عليك أشد، ومنك أبعد.

ونحن لا نبدّع إلا من بدّعته السُّنَّة، ولا نقول شيئاً من عندنا، ولكن

---

(١) أصول السُّنَّة (٧٥).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/١٦٦).

النبي ﷺ قال: **كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة**»[1].

خامساً: اعتبار خفاء أو غياب النص الجلي الظاهر[2] في المسألة:

أهل السُّنَّة يدركون أن المسائل التي تغيب فيها الأدلة الظاهرة ليست كالمسائل التي كانت فيها الأدلة تقبل التأويلات والاحتمالات وهي بجملتها مجرد إشارات، لا سيما إن كانت المسألة من الحوادث النازلات.

يظهر هذا ـ مثلاً ـ من خلال حشدهم التقريع على الواقفة في القرآن مع مقارنته بموقفهم من الواقفة في تفضيل علي وعثمان رضي الله عنهما.

وذلك لأن الوقوف في أمر خلق القرآن أمره ظاهر وبيّن، والنصوص عليه لا تقبل التأويل والاختلاف، وهي أنواع من أجناس: فجنس الدليل النقلي حوى أنواعاً من النصوص على عدم خلق القرآن تارة بالتصريح بالنزول وتارة بأنه كلام الله وغير ذلك.

بينما المفاضلة بين علي وعثمان رضي الله عنهما الأمر فيها أخف، لا سيما قبل استقرار الأمر، فنصوص فضائل علي رضي الله عنه هي نصوص تفضيله عندهم، بالإضافة إلى قربه نسباً ونشأة من النبي ﷺ.

فالأمر احتماله أشد من احتمال مسألة خلق القرآن، والخفاء النسبي للنص الظاهر جعل التوقف في المسألة والواقف فيها ليس كغيرها.

وهذا الموقف هو فرع من كل، ومنهج عام عند أهل السُّنَّة وهو: إدراك مراتب الخلاف، وتفاوت المسائل.

ولذلك روى الخلال رحمه الله أن الإمام أحمد رحمه الله لمّا سُئل «عمن قال: أبو بكر وعمر وعلي وعثمان؟ فقال: ما يعجبني هذا القول، قلت: فيقال: إنه مبتدع؟ قال: أكره أن أبدعه، البدعة الشديدة، قلت: فمن قال: أبو بكر وعمر وعلي وسكت فلم يفضل أحداً؟ قال: لا يعجبني أيضاً هذا القول، قلت:

---

(١) تحريم النظر في كتب الكلام (٥٩).

(٢) استعمال تعبير (الجلي الظاهر) للخروج من جدلية القطعي والظني، فالنص الشرعي الظاهر متفق على العمل بظاهره، أما القطعي والظني ففيه جدل ليس هنا محل بحثه.

فيقال: مبتدع؟ قال: لا يعجبني هذا القول»[1].

هذا مع أن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ سأله إسحاق بن إبراهيم، قال: «سألت أبا عبد الله عمن قدم علياً على عثمان؟ فقال: هذا رجل سوء، نبدأ بما قال أصحاب النبي ﷺ، ومن فضله النبي ﷺ»[2].

ولا شك أن من قدّم علياً على عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ـ لا سيما بعد استقرار الإجماع على مرتبتهم في الفضل ـ مستحق للذم، سواء ربّع بعثمان أو توقف عن التربيع به، ولكن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ـ وهو المعروف بشدته على أهل البدع عموماً وعلى الواقفة في القرآن خصوصاً ـ لا يشتد على هؤلاء مع ذمه لهم كشدته في مسألة خلق القرآن، لاختلاف المسائل وأثرها، وقربها وبعدها من الأصول، وظهور النصوص فيها وخفائها.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: تفاضل مسألة رؤية الله عَزَّ وَجَلَّ بحسب ظهور النص، فمسألة رؤية الله في الآخرة متيقنة، وعدم رؤيته في الدنيا متيقنة، ورؤية النبي ﷺ له بعينيه فيها خلاف، ورؤية المنام فيها خلاف، ولذا لم يتوقف أحد من أهل السُّنَّة في المسألتين الأوليين، وتوقف بعضهم في الثالثة، وتعددت أقوالهم في الرابعة.

قال الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولم يأتنا نص جلي بأن النبي ﷺ رأى الله تعالى بعينيه، وهذه المسألة مما يسع المرء المسلم في دينه السكوت عنها.

فأما رؤية المنام: فجاءت من وجوه متعددة مستفيضة.

وأما رؤية الله عيانا في الآخرة: فأمر متيقن، تواترت به النصوص، جمع أحاديثها: الدارقطني، والبيهقي، وغيرهما»[3].

وقال في موضع آخر: «وإذا ثبت شيء، قلنا به، ولا نعنف من أثبت الرؤية لنبينا ﷺ في الدنيا، ولا من نفاها، بل نقول: الله ورسوله أعلم، بل

---

(١) السُّنَّة للخلال (٢/ ٣٧٨).

(٢) السُّنَّة للخلال (٢/ ٣٧٨).

(٣) سير أعلام النبلاء (٢/ ١٦٧).

نعنف ونبدع من أنكر الرؤية في الآخرة، إذ رؤية الله في الآخرة ثبت[1] بنصوص متوافرة»[2].

ويقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ في مسألة رؤية الكفار لربهم: «ليست هذه المسألة فيما علمت مما يوجب المهاجرة والمقاطعة؛ فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سُنَّة واتباع، وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا، كما اختلف الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ ـ والناس بعدهم ـ في رؤية النبي ﷺ ربه في الدنيا، وقالوا فيها كلمات غليظة، كقول أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: من زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية.

ومع هذا فما أوجب هذا النزاع تهاجراً ولا تقاطعاً، وكذلك ناظر الإمام أحمد أقواماً من أهل السُّنَّة في مسألة الشهادة للعشرة بالجنة، حتى آلت المناظرة إلى ارتفاع الأصوات، وكان أحمد وغيره يرون الشهادة، ولم يهجروا من امتنع من الشهادة؛ إلى مسائل نظير هذه كثيرة، والمختلفون في هذه المسألة أعذر من غيرهم»[3].

ويقول في موضع آخر: «فإن مخالفة المسلمِ الصحيحِ الإيمانِ النصَ إنما يكون لعدم علمه به أو لاعتقاده صحة ما عارضه، لكن هو فيما ظهر من السُّنَّة وعظم أمره يقع بتفريط من المخالف وعدوان، فيستحق من الذم ما لا يستحقه في النص الخفي»[4].

سادساً: معرفة مواطن الإجماع، وثناؤهم على المتوقف في مسائل الاجتهاد:

وكما تقدم ذمهم للمتوقف في مسائل الأصول الظاهرة، فهم يمدحون ويثنون على من توقف في مسائل الاجتهاد التي غاب عنه علمها، ويجعلون

---

(١) كذا في النسخة المحققة، ويبدو أنها: ثابتة، أو: ثبتت.
(٢) سير أعلام النبلاء (١٠/ ١١٤).
(٣) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٠٢).
(٤) مجموع الفتاوى (٤/ ١٥).

هذا من رُتب الكمالات، ولا ينتقصون من أقر على نفسه بعدم العلم، بل يحمدون فيه التواضع وعدم الكلام والخوض بلا علم.

ويجعلون هذا المسلك عاماً في سائر العلوم، وكلما عظم العلم أو بابٌ من أبوابه ازدادت الحاجة للتأكيد على هذه السبيل والطريقة.

فيرددون مقولة (العلم نقطة كثرها الجاهلون)[١]، ويؤلفون المصنفات في فضل قول (لا أدري)[٢].

فهذا ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ يصف اختلاف الصحابة والتابعين ومن بعدهم في بعض مسائل الاعتقاد الفرعية فيقول: «كانوا يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة، وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين، نعم من خالف الكتاب المستبين والسُّنَّة المستفيضة أو ما أجمع عليه سلف الأمة خلافاً لا يعذر فيه فهذا يعامل بما يعامل به أهل البدع»[٣].

ثم ساق بعض الأمثلة كاختلاف عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في رؤية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لربه عَزَّ وَجَلَّ، وسماع الأموات، وكقول معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أن المعراج كان بالروح فقط وغير ذلك، أما الاختلاف في باب الأحكام فأكثر من أن يُحد وأشهر من أن يُعد.

---

(١) وهذه الكلمة على شهرتها لم أجدها مسندة، وتروى عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ولم أقف عليها عنه، قال العجلوني: «ليس بحديث، من كلام بعضهم» كشف الخفاء (٢/ ٧٩)، برقم (١٧٦٠)، ط. المكتبة العصرية بتحقيق هنداوي.
ونسبها بعض العلماء لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ منهم: الصنعاني في سبل السلام (٢/ ٦٥١)، ط. دار الحديث، والزبيدي في تاج العروس (٢٠/ ١٥٣)، ط. دار الهداية، وألّف في شرحها أحمد الجزائري (١٣٢٠هـ) كتابه: نثر الدر وبسطه في كون العلم نقطة، انظر: معجم المؤلفين لكحالة (٢/ ١٧٣)، ط. دار إحياء التراث، وصنف أيضاً عبد الغني النابلسي كتابه: زيادة البسطة في بيان العلم نقطة، انظر: إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (٣/ ٦٢١) لإسماعيل الباباني البغدادي، ط. دار إحياء التراث.

(٢) انظر مثلاً كتاب: العلماء وعلم لا أدري، لمؤلفه: عبد الرحمٰن الفرحان، ط. دار البشائر، فقد جمع فصولاً فيما جاء في القرآن والسُّنَّة وعن الصحابة والتابعين والعلماء والشعراء، وما جاء من النوادر واللطائف في ذلك.

(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/ ١٧٢).

وكذلك نقل ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ الخلاف في مصير أطفال المشركين ومعنى الفطرة بعد سوقه حديث (الله أعلم بما كانوا عاملين)، وفيه: «قال أبو عبيد: فذهب إلى أنهم يولدون على ما يصيرون إليه من كفر، أو إسلام[1].

قال ابن قتيبة: حكى أبو عبيد هذين القولين، ولم يحل على نفسه في هذا قولاً ولا اختياراً[2].

قال محمد بن نصر المروزي في كتاب (الرد على ابن قتيبة): فيقال له: وما على رجل حكى اختلافاً في شيء، ولم يتبين له الصواب فأمسك عن التقدم على ما لم يتبين له صوابه، ما على هذا من سبيل، بل هو محمود على التوقف عما لم يتبين له عسى أن يتبين له، بل العيب المذموم من اجترأ على القول فيما لا علم له، ففسر حديث النبي ﷺ تفسيراً خالف فيه حكم الكتاب، وخرج من قول أهل العلم، وترك القياس والنظر، فقال قولاً لا يصلح في خبر، ولا يقوم على نظر»[3].

فالمروزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يثني على أبي عبيد في نقله الأقوال وتوقفه دون ترجيح أحدها، ويظن أن أبا قتيبة لامه على ذلك.

وابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم أقع له على هذه الكلمة، وإن قالها فليس مقصوده اللوم قطعاً، كيف وهو من أئمة السُّنَّة الذين يعلمون فضل الإمساك عند عدم العلم؟

ولكن أئمة السُّنَّة يوازنون بين مدح المجتهد على إمساكه وتوقفه، وبيان الصواب والحق، فلا يمنعهم كونه مجتهداً من الرد بعلم وحجة وبرهان على من ظنوا خطأه، بل له العذر، ولهم بيان الأمر.

لذلك قدّم ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقدمة كتابه هذا بقوله: «على أنّا لم نَقُل في ذلك الغلط إنه اشتمال على ضلالة وزيغ عن سنة، وإنما هو في رأي مضى به

---

(١) غريب الحديث (٢/ ٢١).

(٢) لم أجد هذه المقالة التي اعترض عليها المروزي لابن قتيبة في شرحه للحديث لا في كتابه: غريب الحديث (١/ ٣٥٠) ولا في إصلاح غلط أبي عبيد (٥٥) فما بعدها.

(٣) أحكام أهل الذمة (٢/ ٩٤٦).

على معنى مستتر أو حرف غريب مشكل، وقد يتعثر في الرأي جلة أهل النظر والعلماء المبرزون، والخائفون لله الخاشعون»[1] ثم شرع في بيان حال الصحابة، فمن بعدهم في مسائل أخطأ فيها بعضهم، ورد عليه بعضهم الآخر.

ولذلك يقول ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في كلام نفيس: «وهاهنا أمر خفي ينبغي التفطن له، وهو: أن كثيراً من أئمة الدين قد يقول قولاً مرجوحاً، ويكون مجتهداً فيه، مأجوراً على اجتهاده فيه، موضوعاً عنه خطؤه فيه، ولا يكون المنتصر لمقالته تلك بمنزلته في هذه الدرجة!

لأنه قد لا ينتصر لهذا القول إلا لكون متبوعه قد قاله، بحيث إنه لو قاله غيره من أئمة الدين، لما قبله، ولا انتصر له، ولا والى من وافقه، ولا عادى من خالفه، وهو مع هذا يظن أنه إنما انتصر للحق بمنزلة متبوعه، وليس كذلك، فإن متبوعه إنما كان قصده الانتصار للحق، وإن أخطأ في اجتهاده، وأما هذا التابع فقد شاب انتصاره لما يظنه الحق إرادة علو متبوعه، وظهور كلمته، وأنه لا ينسب إلى الخطأ، وهذه دسيسة تقدح في قصد الانتصار للحق، فافهم هذا، فإنه فهم عظيم، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[2].

سابعاً: معرفة مراتب الأدلة وعدم التوقف لأجل المعارضات المتوهمة:

فالله سبحانه تعبدنا بالوحي، وأمر باتباعه، ولم يجعل للذوق والمواجيد أو العقول المجردة سلطان على الشريعة، وهذه المنهجية في التعامل مع النصوص ومعرفة مراتبها وما يمكن به توهم التعارض فيها من عدمه؛ هي مطردة عند أهل السُّنَّة في هذا الباب وغيره.

ولذلك لا يجعلون التوقف سائغاً إذا ظهر النص الشرعي لأجل هذه المعارضات، بعكس غيرهم من أهل البدع الذين يحطون من الوحي ويعلون

---

(١) إصلاح غلط أبي عبيد (٤٤).

(٢) جامع العلوم والحكم (٢/ ٢٦٧).

من هذه المعارضات حتى يجعلونهما سواء، فيصيرون إلى التوقف حين بحث المسائل، ويقولون: المسألة مشكلة!

يقول ابن تيمية رحمه الله موضحاً طريقة من ينفي الصفات أو يتوقف فيها لأجل معارض عقلي متوهم: «ثم هؤلاء[1] منهم من ينفيها ويقول: إن العقل الصريح نفى هذه الصفات، ومنهم من يقف ويقول: ليس لنا دليل سمعي ولا عقلي لا على إثباتها ولا على نفيها، وهي طريقة الرازي والآمدي»[2].

ويقول ابن القيم رحمه الله: «قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾﴾ [الرعد: ١٩] فمن تعارض عنده حقائق ما جاء به وآراء الرجال، فقدمها عليه، أو توقف فيه، أو قدحت في كمال معرفته وإيمانه به؛ لم يكن من الذين شهد الله لهم بالعلم، ولا يجوز أن يسمى بأنه من أهل العلم»[3].

ثامناً: التفريق بين مقامات الخوض ابتداء والردود:

وهذه من المقامات التي لا يتفطن لها من اقتصر على فقه المسألة، ولم يجمع معها فقه المرحلة، فتجده يسوّي بين حال السلامة وانغمار البدعة وخبوتها، وبين انتشارها وظهورها وذيوعها، فيستصحب حال التوقف عن الخوض في المسائل من الحال الأول إلى الحال الثاني.

وربما أنكر على من تكلم ورد الباطل ودافع عن السُّنَّة؛ لأن القول المأثور عنده هو التوقف عن الخوض في المسألة! وغفل عن أن رد الباطل إذا كان معلوم البطلان واجب، وهو لا ينافي التوقف الأول الابتدائي، بل هو يجمع الخيرين، ويشمل الحسنيين.

والخطورة فيمن يجهل هذا الموقف عند أهل السُّنَّة أنه ربما عادى إخوانه، وشن عليهم الحرب بلسانه، وقلمه وبنانه، لأنهم خالفوا القول المأثور بالتوقف في ظنه!

---

(١) يعني: بعض الأشاعرة.

(٢) درء تعارض العقل والنقل (٥/ ٢٤٩).

(٣) الصواعق المرسلة (١/ ١٥٥ ـ ١٥٦).

ولم يعلم الفرق بين الحالين، ولا الواجب في الأمرين، فصار عنده الإحسان إساءة، ودفاع إخوانه عن الحق ساءه.

ومن أمثلة ذلك ما فعله الإمام الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ، فإنه لمّا تعرض في تفسيره لذكر حدوث القرآن وقدمه؛ تحدث عن الفتنة والمحنة، وصلابة السلف فيها ثم قال: «ولقد أصاب أئمة السُّنَّة بامتناعهم من الإجابة إلى القول بخلق القرآن وحدوثه، وحفظ الله بهم أمة نبيه عن الابتداع، ولكنهم رحمهم الله جاوزوا ذلك إلى الجزم بقدمه، ولم يقتصروا على ذلك حتى كفروا من قال بالحدوث!

بل جاوزوا ذلك إلى تكفير من قال: لفظ القرآن مخلوق.

بل جاوزوا ذلك إلى تكفير من وقف! وليتهم لم يجاوزوا حد الوقف وإرجاع العلم إلى علام الغيوب، فإنه لم يُسمع من السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى وقت قيام المحنة وظهور القول في هذه المسألة شيء من الكلام، ولا نُقل عنهم كلمة في ذلك، فكان الامتناع من الإجابة إلى ما دعوا إليه، والتمسك بأذيال الوقف، وإرجاع علم ذلك إلى عالمه هو الطريقة المثلى، وفيه السلامة والخلوص من تكفير طوائف من عباد الله، والأمر لله سبحانه»[(١)].

والأمر ليس على ما ذكر الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ، فقد كان السلف وأهل السُّنَّة يقدرون الأمور، ويفرقون بين حال التوقف ابتداءً، أو لزوم الخوض دفاعاً وبياناً.

فمن ذلك ما قاله الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ عن الواقفة في القرآن حين سُئل: «هل لهم رخصة أن يقول الرجل: كلام الله ويسكت؟ قال: ولِمَ يسكت؟ قال: لولا ما وقع الناس فيه كان يسعه السكوت، ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا؛ لأي شيء لا يتكلمون؟»[(٢)]

---

(١) فتح القدير (٣/ ٥٤٤) وهي مقدمة سورة الأنبياء.

(٢) السُّنَّة للخلال (٥/ ١٣٢)، برقم (١٧٩٤).

فالإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ كان يأمر بالسكوت والتوقف ابتداء عن مثل هذه المسائل التي أظهرها المتكلمون، ولكن لمّا ظهرت البدعة جزم بالحق ولم يعد للتوقف محل.

كما روى حنبل قال: «قلت لأبي عبد الله: أن يعقوب بن شيبة وزكريا الشركي بن عمار أنهما إنما أخذا عنك هذا الأمر الوقف؟

فقال أبو عبد الله: كنا نأمر بالسكوت، ونترك الخوض في الكلام، وفي القرآن، فلما دُعينا إلى أمر ما كان بداً لنا من أن ندفع ذاك، ونبين من أمره ما ينبغي... القرآن كلام الله غير مخلوق، بكل جهة، وعلى كل تصريف.

قلت: رضي الله عنك، لقد بينت من هذا الأمر ما قد كان تلبس على الناس»[1].

وروى الخلال عن يعقوب المطوعي، قال: «حضرت باب أحمد بن حنبل، فجاء قوم من أهل وان القطن[2]، فقالوا: إن هاهنا رجلاً قد علق بقلبه مذهب ابن الأشعث، وقال: إنه ما قال لي أبو عبد الله فأنا أصير إليه. فقال: جيئوا به.

فجاء الرجل، فقال أحمد: ما لكم وللجدل؟ ما لكم وللكلام؟ ما لكم وللخصومة؟

فقال الرجل: يا أبا عبد الله، جزاك الله خيراً، تنهى عن الجدال وعن الكلام وعن الخصومة.

---

(١) السُّنَّة للخلال (٥/ ١٣٤)، برقم (١٧٩٧).

(٢) قال محقق السُّنَّة للخلال، د.الزهراني: «جاء في مراصد الاطلاع: أن (وان) قلعة بين خلاط من نواحي تفليس من عمل قاليقلا... (٣/ ١٤٢٣) فلعلها المقصودة ولم أجد غيرها» انتهى.

قلت: قاليقلا تسمى أحياناً: قيليقية، وهي في أرمينية العظمى، ومنها ينبع الفرات، وكانت تُصنع البسط في (وان)، فلعلها سميت بذلك (وان القطن).

أو أنها تصحفت وأصلها (دار القطن) وهي البلدة المعروفة في خراسان التي منها الإمام الدارقطني، وكلا البلدتين يتيسر لهما لقاء الإمام أحمد ببغداد، والله أعلم.

انظر: مراصد الاطلاع (٣/ ١٠٥٩)، الروض المعطار (٢٣٢)، معجم البلدان (٤/ ٢٩٩) و(٥/ ٣٥٥) و(٢/ ٤٢٢).

فقال له القوم الذين جاءوا به: إن هذا الساعة يذهب فيقول: ذهبت إلى أحمد بن حنبل فنهاني عن الجدال، والكلام، والخصومة، ويسكت على الشك، فقال أحمد: من شك فهو كافر»[1].

وجاء عن شاهين بن السميذع قال: «سألت أبا عبد الله: عمن يقول أنا أقف في القرآن تورعاً؟ قال: ذاك شاك في الدين، إجماع العلماء والأئمة المتقدمين على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، هذا الدين الذي أدركت عليه الشيوخ وأدرك من كان قبلهم على هذا»[2].

وهذا الموقف من وجوب البيان ولزومه بعد ظهور البدعة، وأن الحال تختلف قبل ذيوع البدعة وبعد شيوعها؛ جاء أيضاً عن غير الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.

كما روى الخلال رَحِمَهُ اللَّهُ عن أبي النضر رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «دعانا إبراهيم بن شكلة وأحضر المريسي؛ أراد ضرب عنقه، فقال لنا: ما تقولون في القرآن؟ قال: فقلت: القرآن كلام الله، غير مخلوق.

فقال: لما لم نقل: كلام الله ونسكت؟

قال: قلت: لأن هذا العدو لله قال: مخلوق، فلم نجد بداً من أن نقول: غير مخلوق»[3].

ويصف هذا المنهج المطرد ابن قتيبة رَحِمَهُ اللَّهُ بأوضح عبارة فيقول: «لم أر في هذه الفرق أقل عذراً ممن أمر بالسكوت والتجاهل بعد هذه الفتنة!

وإنما يجوز أن يُؤمر بهذا قبل تفاقم الأمر ووقوع الشحناء، وليس في غرائز الناس احتمال الإمساك عن أمر في الدين قد انتشر هذا الانتشار، وظهر هذا الظهور، ولو أمسك عقلاؤهم ما أمسك جهلاؤهم، ولو أمسكت الألسنة ما أمسكت القلوب.

وقد كان لهؤلاء أسوة فيمن تقدم من العلماء حين تكلم جهم وأبو حنيفة

---

(١) السُّنَّة للخلال (٥/ ١٣٢)، برقم (١٧٩٣).

(٢) طبقات الحنابلة (١/ ١٧٢).

(٣) السُّنَّة للخلال (٥/ ١٣٤)، برقم (١٧٩٨).

في القرآن[1]، ولم يكن دار بين الناس قبل ذلك ولا عُرف، ولا كان مما تكلم الناس فيه، فلما فزع الناس إلى علمائهم لم يقولوا هذه بدعة لم يتكلم الناس فيها ولم يتكلفوها، ولكنهم أزالوا الشك باليقين، وجلوا الحيرة وكشفوا الغمة وأجمع رأيهم على أنه غير مخلوق، فأفتوهم بذلك وأدلوا بالحجج والبراهين، وناظروا وقاسوا واستنبطوا الشواهد من كتاب الله ﷻ»[2].

تاسعاً: التفريق بين توقف العالم والجاهل في المسائل:

فأهل السُّنَّة يعرفون الحق ويرحمون الخلق، ويحكمون بعلم وعدل، وهذا منهج مطرد عندهم، حاديهم فيه تقوى الله والخوف من يوم الوقوف بين يديه.

ومن كان هذا منهجه؛ فمحال أن يُنزل الناس باختلافهم على حكم واحد بأعيانهم، والتفريق بين حكم المسألة وحكم المتلبس بها من أصول العلم[3].

وما دام الأمر كذلك؛ فإن أهل السُّنَّة يفرقون بين من توقف وهو عالم بالمسألة، فيحملونه التبعة: إما مدحاً وإما ذماً، وأما من كان جاهلاً فلا.

فنجد للإمام أحمد رحمه الله ـ وغيره ـ نصوصاً ظاهرة في عدم إعذار من كان عالماً بالمسألة؛ لأن علمه يُلزِمه الجزمَ وعدم الحيرة والتوقف، بعكس الجاهل الذي فرضه التعلم والسؤال.

يقول عبد الله بن الإمام أحمد رحمه الله: «سمعت أبي يقول: من كان في أصحاب الحديث أو من أصحاب الكلام، فأمسك عن أن يقول: القرآن ليس بمخلوق، فهو جهمي»[4].

---

(١) جمع جهم مع الإمام أبي حنيفة رحمه الله في سياق واحد لا يستقيم، وأبو حنيفة رحمه الله لم يثبت أنه تكلم في أن القرآن مخلوق، بل الثابت خلافه، وقد نقل ذلك عنه الأئمة قولاً واحداً دون الإشارة لخلاف، انظر تفصيل ذلك في: أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة (٣٣٤) للدكتور محمد الخميس، ط. دار الصميعي.

(٢) الاختلاف في اللفظ (٦٠ ـ ٦١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦/ ٦٠ ـ ٦١).

(٤) السُّنَّة للخلال (٥/ ١٣٠)، برقم (١٧٨٨).

وفي رواية أخرى يروي عبد الله عن أبيه: «من كان يخاصم ويعرف بالكلام، فهو جهمي، ومن لم يعرف بالكلام، يجانب حتى يرجع، ومن لم يكن له علم، يسأل ويتعلم»[1].

(١) السُّنَّة للخلال (٥/ ١٣٠)، برقم (١٧٨٦).

الفصل الثالث

أسباب التوقف وآثاره

المبحث الأول: أسباب التوقف.

المبحث الثاني: آثار التوقف.

المبحث الأول

أسباب التوقف

المطلب الأول: الأسباب المنهجية.

المطلب الثاني: الأسباب العلمية.

المطلب الثالث: الأسباب الشخصية.

* * *

لا شك أن التوقف سواء كان منهجاً مطرداً أو في مسائل مخصوصة؛ له أسباب دعت إلى وجوده، وهذه الأسباب لا تعني بالضرورة أن التوقف مذموم بإطلاق، فإن منه ما هو محمود كما سبق.

ولذا فإن محاولة استظهار هذه الأسباب واستيضاحها وتطلبها يفيدنا في الجانبين:

فإن كان التوقف مذموماً؛ حرصنا على إزالتها بالكلية أو التقليل منها، فالإقلال من أسباب الانحراف لازمه تقليل ذات الانحراف، وهو مظنة الاقتراب من الحق.

وأما إن كان التوقف محموداً؛ صرنا لتعزيز هذه الأسباب وتغليبها وتكثيرها، تكثيراً للحق وزيادةً له.

والأسباب المذكورة هنا لا تختص بأحد نوعي التوقف ـ المذموم أو الممدوح ـ؛ لأن بينهما تداخل واشتراك، وربما كان سبب التوقف واحداً، والتوقف إنما يُذم ليس لذاته، بل لما يتعلق به من المسائل، فجهة مدحه أو عدمها مرتبطة بأمر خارج وهو: المسألة المتوقف فيها.

وما دام الأمر كذلك؛ فقد رأيت أن خير طريقة لبيان أسباب التوقف دون انحياز لأحد نوعيه، وتجنباً للتكرار؛ أن تكون على النحو التالي:

- أسباب منهجية.
- أسباب علمية.
- أسباب شخصية.

ولعل ترتيب عرضها بهذا النحو يسهّل فهم الدافع إلى التوقف، من حيث العموم إلى الخصوص، والأقوى إلى الأضعف غالباً، وبالله التوفيق.

المطلب الأول

الأسباب المنهجية

أولاً: النهي عن الخصومات في الدين والأمر بالسكوت عنها:

جاء الأمر كثيراً بالنهي عن الخصومات في الدين عن السلف، وطبقوا هذا عملاً، وكان نهيهم تارة عن الخصومة، وتارة عن التعمق، وتارة عن الجدل، وتارة عن التكلف، وتارة عن الكلام، ومقصودهم واحد.

وهذا النهي منهجي، لا يتعلق بمسألة أو باب، بل يعم كل أبواب العلم ومسائل الدين، كبيرها وصغيرها، أصولها وفروعها، وكان سبباً في الإمساك عن الخوض في كثير من المسائل، والتوقف عن الكلام فيها.

قال الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اصبر على السُّنَّة وقف حيث وقف القوم، وقل فيما قالوا، وكف عما كفوا، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم»[(١)].

وقال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إياكم والبدع، قيل يا أبا عبد الله، وما البدع؟ قال: أهل البدع: الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته، وكلامه وعلمه وقدرته، لا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون»[(٢)].

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ١٧٤)، برقم (٣١٥).

(٢) ذم الكلام للهروي (٥/ ٧٠)، برقم (٨٥٨)، وعقيدة السلف أصحاب الحديث (٢٤٤).

ولمّا أثبت الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ صفة النزول لله عَزَّ وَجَلَّ، سأله حنبل بن إسحاق: «نزوله بعلمه؟ بماذا؟ فقال لي: اسكت عن هذا، مالك ولهذا، أمض الحديث على ما روي بلا كيف ولا حد، إنما جاءت به الآثار وبما جاء به الكتاب»[١].

ويذكر قوام السُّنَّة الأصبهاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعض الأمثلة على هذه المسائل التي كره السلف الخوض فيها، ونهوا عنها، فقال: «أنكر السلف الكلام في الجواهر والأعراض وقالوا: لم يكن على عهد الصحابة والتابعين رضي الله عن الصحابة ورحم التابعين، ولا يخلو أن يكونوا سكتوا عن ذلك وهم عالمون به فيسعنا السكوت عما سكتوا عنه، أو يكونوا سكتوا عنه وهم غير عالمين به فيسعنا أن لا نعلم ما لم يعلموه، والحديث الذي ذكرناه يقتضي أن ما تكلم فيه الآخرون من ذلك ولم يتكلم فيه الأولون يكون مردوداً»[٢].

ولإسحاق بن إبراهيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلمة عميقة توضح أحد مواطن الخلل والانحراف لمن تدبرها، فحين سئل عن صفة النزول قال: «لا يجوز الخوض في أمر الله تعالى كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين؛ لقول الله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: ٢٣]»[٣].

فكلمة إسحاق هذه تدل على العلم الدقيق للسلف؛ لأنه نهى عن الخوض وبيّن سببه بنفي المشابهة، ومن المعلوم أن المعتزلة معطلة في الصفات ولكنهم مشبهة في الأفعال[٤]، وتشبيههم سبب غالب إشكالاتهم وشبهاتهم في الصفات أو الأفعال، وإن صار بهم إلى التعطيل، فمبدؤه التشبيه.

وقال أبو عمر بن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما جاء عن النبي ﷺ من نقل الثقات وجاء عن الصحابة وصح عنهم فهو علم يدان به، وما أحدث بعدهم ولم يكن

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٥٠٢)، برقم (٧٧٧).
(٢) الحجة في بيان المحجة (١/ ١١٠ ـ ١١١).
(٣) شرح حديث النزول (٥٢)، وانظر: (١٩٢)، ط. بتحقيق الخميس.
(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٨/ ١٢٥).

له أصل فيما جاء عنهم فبدعة وضلالة، وما جاء في أسماء الله أو صفاته عنهم سلم له، ولم يناظر فيه كما لم يناظروا.

قال أبو عمر: رواها السلف وسكتوا عنها وهم كانوا أعمق الناس علماً وأوسعهم فهما وأقلهم تكلفاً ولم يكن سكوتهم عن عي فمن لم يسعه ما وسعهم فقد خاب وخسر»(١).

وابن عبد البر أيضاً لمّا أورد أحد أحاديث الصفات قال: «وقد شرحنا القول في هذا الباب من جهة النظر والأثر وبسطناه في كتاب التمهيد عند ذكر حديث التنزل، فمن أراد الوقوف عليه تأمله هناك على أني أقول: لا خير في شيء من مذاهب أهل الكلام كلهم»(٢).

وقال الموفق المقدسي رَحِمَهُ اللهُ: «قال ﷺ: «**شر الأمور محدثاتها**»، وذلك مثل مسألة النقط والشكل، ومسألة تخليد أهل البدع في النار، وأشباه ذلك من المحدثات والحماقات التي لا أثر فيها فيتبع ولا قول من إمام مرضي فيستمع، فإن الخوض فيها شين، والصمت عنها زين، والمتكلم فيها مبتدع خائض في البدعة، مرتكب شر الأمور بشهادة الخبر المأثور، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى سائل من تكلم فيها عن كلامه ومطالبه بحجته وبرهانه»(٣).

ونصوص السلف وأهل السُّنَّة في هذا المنهج ـ ذم الخصومات والتعمق ـ غزيرة، حتى صنفوا في ذلك كتباً، وعقدوا أبواباً مستقلة(٤).

وقد يظن البعض أن المقصود من نصوص هؤلاء الأئمة إنما هو فقط في ذم أهلِ الكلام الباطل المبتدعةِ وليس ذات الكلام!

وهذا لا يصح؛ لأن نصوصهم منصرفة إلى ذم العلم نفسه، تعلمه وتعليمه ونشره، والتعامل مع نصوص الشرع على طريقته المنحرفة، وتسليط

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٤٥)، برقم (١٨٠٦).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٤٤)، برقم (١٨٠٢).

(٣) تحريم النظر في كتب الكلام (٧٠).

(٤) انظر مثلاً: تحريم النظر في كتب الكلام، لأبي قدامة الموفق المقدسي، وذم الكلام وأهله، لأبي إسماعيل الهروي. وغير ذلك.

أدواته وطرقه على النصوص؛ لأن العلم نفسه لم يثمر إلا بدعاً وشروراً.

وقد حاول ابن عساكر رحمه الله توجيه ذم الشافعي لعلم الكلام والخوض في الدين؛ بأنه إنما ذم أهل الكلام المبتدعة لا مطلق الكلام.

فلعلي أختم بهذا النص النفيس لابن عبد الهادي رحمه الله وهو يرد على ابن عساكر رحمه الله قوله هذا، ويبين مراد الشافعي رحمه الله حين ذم الكلام، قال: «ليس هذا مراد الشافعي لأنه لو كان مراده دون العلم لحذر عن أولئك المبتدعة في زمنه، وإنما تكلم في نفس العلم ولم يذكر أشخاصاً، ولو كان نفس العلم ممدوحاً لما ساغ أن يطلق القول بذمه ويعني أشخاصاً مبتدعة»[1].

ثم قال: «ولولا أذى التطويل لذكرت نبذة من ذم ذلك عموماً وخصوصاً، ومطلقاً ومقيداً عن أئمة الدين مثل: مالك،والشافعي، وأحمد، وسفيان وغيرهم، ومثل من تأخر عنهم، ولكن الغير قد كفاني ذلك، فمن أراد أن يعلم ذلك فعليه بكتاب شيخ الإسلام الأنصاري في ذم الكلام، فإنه كتاب كبير عظيم جليل لا يوجد مثله، وكتابه الرد على الجهمية وغير ذلك»[2].

ثانياً: إمرار النصوص:

جاء عن السلف الأمر بإمرار النصوص على ظاهرها، وتواتر هذا عنهم: عن الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد والإمام أحمد رحمهم الله، وغيرهم[3].

ونعني بإمرار النصوص: فهم معنى النصوص على ظاهرها، دون التكلف في تتبع ما يُستشكل، والتوقف في تفاصيلها التي لم يرد بها النص، وليست محلاً للاجتهاد، لعدم المطالبة بها من الشارع، ولغياب الثمرة من ذلك وعدم الحاجة له.

---

(١) جمع الجيوش (٢٨٧).

(٢) جمع الجيوش (٢٨٨).

(٣) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (٣/ ٥٥٨)، برقم (٨٧٥)، والسُّنَّة للخلال (١/ ٢٥٩)، برقم (٣١٣) و(١/ ٢٤٦)، برقم (٢٨٣)، وعقيدة السلف أصحاب الحديث (٢٤٩)، وتحريم النظر في كتب الكلام (٣٦) و(٣٩).

يقول العلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن[1] رحمه الله: «مقصود السلف بقولهم: أمرّوها كما جاءت، وقول من قال: تُجرى على ظاهرها: إثبات ما دلت عليه من الحقيقة، وما يليق بجلال الله وعظمته، وكبريائه، ومجده، وقيوميته وحده، كما ذكر الوليد بن مسلم، عن مالك، والليث، وسفيان الثوري، والأوزاعي، أنهم قالوا: أمرّوها كما جاءت بلا كيف»[2].

ومنهجية (إمرار النصوص) أخص من النهي عن الخصومات والكلام من جهتين:

أحدها: أن النهي عن الخصومات متعلق بالمسائل، وأما هذا فمتعلق بالنصوص والتعامل معها.

الثاني: أنه لا يشمل كافة النصوص، بل النصوص التي توهم الإشكال.

ومنهجية (إمرار النصوص) ليست خاصة بباب الصفات، وإن ورد أكثر كلام السلف فيه، إلا أنه يشمل كل نص ظاهره واضح المعنى ولكنه قد يشكل أو يُتوهم منه معنى باطل، فيدخل في هذا نصوص الوعيد والوعد وغيرها.

ولا يتوهم أحد أن منهج السلف بإمرار النصوص على ظاهرها هو مرادف التفويض!

فإن ذلك باطل كما سبق بيانه[3]، وأبطل منه نسبته للسلف مع براءتهم منه؛ لأن إمرار النصوص إنما يكون بعد عقل المعنى ومعرفته، والإمرار يكون لهذا المعنى الظاهر المعقول دون التعمق والدخول فيما تحار فيه العقول.

أما المفوضة فإنهم يقولون: لا نعرف المعنى أصلاً ونجهله، وهذه

---

(١) عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، انتقل إلى مصر بعد خراب الدرعية وهو صغير على يد إبراهيم باشا، ودرس على مشايخ نجد ومصر هناك، ومكث فيها قرابة ثلاثين سنة، رجع وقد بلغ الإمامة فنشر العقيدة السلفية وناظر علماء الأحساء، له مصنفات، توفي سنة ثلاثة وتسعين ومئتين وألف. انظر: علماء نجد (٧٠) معجم المؤلفين (٦/ ١٠ ـ ١١)

(٢) الدرر السنية (٣/ ٣١١) وهو جزء من جواب عمن يرى أن أحاديث الصفات تجري على ظاهرها، ويسكت، ومعناه من غير اعتماد حقيقة، ويتستر بالتفويض.

(٣) راجع: التمهيد، مبحث: الفرق بين التوقف والتفويض.

النصوص غير مفهومة، فهذا الكلام العربي المبين، يكون عندهم بمثابة كلام الأعجميين[1]!

يقول المقدسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في سياق رده على التأويل وتقريره الإيمان بالمعنى والسكوت عن التعمق والتكلف في النصوص: «وإذا انسد باب التأويل من هذه الطرق كلها مع أن في واحد منها كفاية لم يبق إلا الطريق الواضح، والقول السديد، وسلوك سبيل الله تعالى التي دلت على استقامتها الآثار وسلكها الصحابة الأبرار والأئمة الأخيار، ومضى عليها الصالحون، واقتفاها المتقون، وأوصى بلزمها الأئمة الناصحون الصادقون، وهي: الإيمان بالألفاظ والآيات والأخبار بالمعنى الذي أراده الله تعالى، والسكوت عما لا نعلمه من معناها، وترك البحث عما لم يكلفنا الله البحث عنه من تأويلها ولم يطلعنا على علمه، واتباع طريق الراسخين الذين أثنى الله عليهم في كتابه المبين حين قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

فهذا الطريق السليم الذي لا خطر على سالكه، ولا وحشة على صاحبه، ولا مخافة على مقتفيه، ولا ضرر على السائر فيه، من سلكه سلم، ومن فارقه عطب وندم، وهو سبيل المؤمنين الذي دلت عليه السُّنَّة وسلكه صالح الأمة ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥]»[2].

ويقول المقدسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضاً في موضع آخر راداً على ابن عقيل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما قوله: هاتوا أخبرونا ما الذي يظهر لكم من معنى هذه الألفاظ الواردة في الصفات؟!

فهذا قد تسرع في التجاهل والتعامي؛ كأنه لا يعرف معتقد أهل السُّنَّة وقولهم فيها! وهو قوله وقد تربى بين أهلها وعرف أقوالهم فيها! وإن كان الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد أبكمه وأعمى قلبه إلى هذا الحد بحيث لا يعلم مقالتهم فيها

---

(١) انظر: علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين (١١٣)، مذهب أهل التفويض (٣٥٨).

(٢) تحريم النظر في كتب الكلام (٥٤).

مع معاشرته لهم واطلاعه على كتبهم ودعواه الفهم، فالله على كل شيء قدير!

وكم قد شرح هو مقالة أهل السُّنَّة في هذه المسألة وبيّن الحق فيها بعد توبته من هذه المقالة، وبيّن أنه إذا سَأَلَنا سائل عن معنى هذه الألفاظ قلنا: لا نزيدك على ألفاظها زيادة تفيد معنى، بل قراءتها تفسيرها من غير معنى بعينه، ولا تفسير بنفسه، ولكن قد علمنا أن لها معنى في الجملة يعلمه المتكلم بها، فنحن نؤمن بها بذلك المعنى.

ومن كان كذلك، كيف يسأل عن معنى وهو يقول: لا أعلمه! وكيف يسأل عن كيفية ما يرى أن السؤال عنه بدعة، والكلام في تفسيره خطأ، والبحث عنه تكلف وتعمق؟»[1].

والعلامة عبد اللطيف بن عبد الرحمٰن رحمه الله ينفي أن يكون التفويض هو مقصود السلف حين يقولون بإمرار النصوص، فيقول: «ومن قال: تجرى على ظاهرها، وأنكر المعنى المراد... فهذا جاهل متناقض، لم يفهم ما أريد من قولهم: تجرى على ظاهرها، ولم يفهم أن الظاهر هو: ما دلت عليه نصاً أو ظاهراً في معناه المراد.

ولا يكفي في الإيمان الإتيان بقول ظاهر، يوافق ما كان عليه السلف وأهل العلم، مع اعتقاد نقيضه في الباطن؛ بل هذا عين النفاق، وهو من أفحش الكفر في نصوص الكتاب والسُّنَّة»[2].

وقد سئل العلامة إسحاق بن عبد الرحمٰن بن حسن[3] ـ رحمهم الله ـ عما ورد: أن النبي ﷺ رأى موسى وهو يصلي في قبره، ورآه يطوف بالبيت، ورآه في السماء، وكذلك الأنبياء.

فأجاب: «هذه الأحاديث وأشباهها، تمر كما جاءت، ويؤمن بها، إذ لا

---

(١) تحريم النظر في كتب الكلام (٥٨ ـ ٥٩).

(٢) الدرر السنية (٣/ ٣١١ ـ ٣١٢).

(٣) إسحاق بن عبد الرحمٰن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب، جاور بمكة ورحل إلى مصر، ورحل إلى الهند فحصّل الإجازات في الحديث والتفسير من علمائها، ورجع إلى الرياض فدرّس به وتوفي فيه سنة تسعة عشر وثلاث مئة وألف. انظر: الأعلام (١/ ٢٩٥)، مشاهير علماء نجد (٩٥).

مجال للعقل في ذلك؛ ومن فتح على نفسه هذا الباب، هلك، في جملة من هلك»[1].

فتوقف الشيخ عن الخوض في مثل هذه النصوص وإمرارها على ظواهرها بيّن، وهي ليست من أحاديث الصفات.

ولذلك نقول: إن الأمر بإمرار النصوص كان أحد الأسباب المنهجية في توقف أهل السُّنَّة عن الخوض والتكلف المذموم في تعاملهم مع هذه النصوص.

ثالثاً: اعتبار المآلات:

وهذا السبب من حيث أصله هو منهجي عام، ويبقى الاختلاف النسبي في اعتبارها.

والمتأمل في أسباب التوقف يجد أن بعض أحكام التوقف صدرت بسبب اعتبار العلماء لمآلات أقوالهم، وتوقفهم وإمساكهم إنما كان لأجل ذلك.

ويمكن أن نجعل هذه المآلات في قسمين:

الأول: سد الذرائع:

المقصود بسد الذرائع: منع الفعل الذي ظاهره الإباحة لأجل ما يفضي إليه غالباً من الحرام[2].

ولا شك أن سد الذرائع من الأمور المعتبرة شرعاً، والأدلة عليه كثيرة، والفقهاء يُعملونه في الفتوى كثيراً، فمقل ومستكثر.

إلا أن من رأى الجانب الاعتقادي ومسائله، تبيّن له أنه أحرى وأولى باعتبار سد الذرائع.

ولهذا وردت النصوص بالنهي عن بعض المباحات أو القربات في جانب الاعتقاد سداً لذريعة أعظم منها.

---

(١) الدرر السنية (١/ ٥٤٨).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ١٣٥)، وانظر: سد الذرائع في الشريعة الإسلامية (٦٩).

من ذلك ما يمثل له العلماء بالنهي عن سب آلهة الكفار في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍۗ﴾ [الأنعام: ١٠٨] قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فنهى الله تعالى عن سب آلهة المشركين، لكونه ذريعة إلى أن يسبوا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عدواً وكفراً، على وجه المقابلة»[1].

وكذلك يبيّن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ علة تحريم الصلاة عند القبور أو في أوقات النهي فيقول: «حرّم ﷺ أن تتخذ قبورهم مساجد بقصد الصلوات فيها كما تُقصد المساجد، وإن كان القاصد لذلك إنما يقصد عبادة الله وحده؛ لأن ذلك ذريعة إلى أن يقصدوا المسجد لأجل صاحب القبر ودعائه والدعاء به والدعاء عنده، فنهى رسول الله ﷺ عن اتخاذ هذا المكان لعبادة الله وحده لئلا يتخذ ذريعة إلى الشرك بالله.

كما نهى عن الصلاة في الأوقات الثلاثة لما في ذلك من المفسدة الراجحة: وهو التشبه بالمشركين الذي يفضي إلى الشرك»[2].

ويقول ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن ابتُدع شيء لا يخالف الشريعة ولا يوجب التعاطي عليها فقد كان جمهور السلف يكرهونه وكانوا ينفرون من كل مبتدَع **وإن كان جائزاً** حفظاً للأصل وهو الاتباع»[3].

وإذا تأملنا الأمثلة السابقة وغيرها[4]، وأردنا تطبيقها على أركان سد الذريعة الثلاثة: الوسيلة، والإفضاء، والمتوسل إليه، فإننا سنجد أن الأمر المحرم المتوسل إليه قد يكون:

- الابتداع في الدين.
- أو الخلاف والشقاق والافتراق.
- أو القول على الله بغير علم.

---

(١) إغاثة اللهفان (١/ ٣٦١).

(٢) مجموع الفتاوى (١/ ١٦٣ ـ ١٦٤).

(٣) تلبيس إبليس (١٧).

(٤) انظر: سد الذرائع في مسائل العقيدة للجنيدي في مواضع كثيرة متفرقة منه: في الشرك الأكبر والأصغر والأسماء والصفات والنبوات وغيرها، وسد الذرائع للبرهاني (٣٩٩) فما بعدها.

أما الوسيلة والذريعة الموصلة لهذه الأمور المحرمة فهي:

● الكلام بغير علم ولا برهان ولا حجة.

ولذلك صار التوقف والإمساك سداً لهذه الذريعة.

والمقصود بعدم العلم والبرهان هنا:

إما أن يكون عدم العلم بالمسألة، أو العلم بالمسألة ولكن عدم العلم بوجوب التوقف فيها.

وفي كلا الحالين ستفضي هذه الذريعة إلى أحد الأمور المحرمة السابقة، أو نحوها[1].

ومن أمثلة التوقف المنهجي سداً للذريعة: الإمساك عما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم، فإن ذلك يفضي لإيغار الصدور والوقيعة فيهم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فلهذا كان الإمساك عما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم خيراً من الخوض في ذلك بغير علم بحقيقة الأحوال، إذ كان كثير من الخوض في ذلك ـ أو أكثره ـ كلاماً بلا علم، وهذا حرام لو لم يكن فيه هوى ومعارضة الحق المعلوم؛ فكيف إذا كان كلاماً بهوى يُطلب فيه دفع الحق المعلوم!»[2]

وقال في موضع آخر: «فالخوض فيما شجر يوقع في نفوس كثير من الناس بغضاً وذماً، ويكون هو في ذلك مخطئاً، بل عاصياً، فيضر نفسه ومن خاض معه في ذلك، كما جرى لأكثر من تكلم في ذلك؛ فإنهم تكلموا بكلام لا يحبه الله ولا رسوله: إما من ذم من لا يستحق الذم، وإما من مدح أمور لا تستحق المدح، ولهذا كان الإمساك طريقة أفاضل السلف»[3].

ومن الأمثلة أيضاً، ما ذكره قوام السُّنَّة الأصبهاني من وجوب الإمساك عن التفكر في ذات الله عز وجل لما يفضي إليه من الشك والحيرة، قال: «أمر

---

(١) انظر: شروط إعمال الذرائع في: إعمال سد الذرائع في البدعة (١٨) فما بعدها.

(٢) منهاج السُّنَّة (٤/ ٣١١).

(٣) منهاج السُّنَّة (٤/ ٤٤٩).

رسول الله ﷺ بالكف والانتهاء عن المحاجة والمناظرة في شأن الرب ﷻ بالمعقول، واجتناب ما يورث شبهة في القلوب، والاستعاذة بالله ليعصمه فلا يتسلط الشيطان عليه فيضله»[١].

ومن الأمثلة كذلك: مسألة رؤية الله في المنام، وقد تقدم معنا تعدد أقوال أهل السُّنَّة فيها[٢]، ولكن العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينبه إلى سد الذريعة في هذه المسألة فيقول: «أما في المنام فإن النبي ﷺ رأى ربه في المنام، لكن هل غيره يمكن أن يراه؟

يُذكر أن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ رأى ربه، وذكر بعض العلماء أن ذلك ممكن، فالله أعلم، لكن أخشى إن فُتح الباب أن تدخل علينا شيوخ الصوفية وغيرهم، فيقول أحدهم: رأيت ربي البارحة، وجلست أنا وإياه، وتنادمنا وتناقشنا!

ثم يجيء من هذه الخزعبلات التي لا أصل لها، فأرى أن سد هذا الباب هو الأولى»[٣].

ولهذا نجد أن الشيخ صرّح بتوقفه في هذه المسألة في موضع آخر فقال: «أنا أتوقف في أن الإنسان يرى ربه في المنام رؤيةً حقيقة»[٤].

الثاني: جلب المصالح أو درء المفاسد:

وهذا هو القسم الثاني من اعتبار المآلات، فالعالم يُقدّر المصلحة والمفسدة في كلامه، فربما أمسك وتوقف درءاً لمفسدة، أو جلباً لمصلحة، أو لهما معاً.

وقد ورد هذا في السُّنَّة، وورد أيضاً في قواعد منهجية عن الصحابة أو من بعدهم من أهل السُّنَّة.

---

(١) الحجة في بيان المحجة (١/١٠٨).

(٢) انظر: الفصل الأول، مبحث التوقف في بعض مسائل الإيمان بالله.

(٣) لقاءات الباب المفتوح، الشريط رقم ٦٥، الوجه الأول.

(٤) لقاءات الباب المفتوح، الشريط رقم ٣٠، الوجه الأول، وهذه الجملة غير موجودة في المطبوع بعناية د. عبد الله الطيار! وهي من كلام الشيخ في التسجيل الصوتي، وهو ما جعلني أعتمد عليه.

فمن السُّنَّة مثلاً أمر النبي ﷺ معاذ بن جبل رضي الله عنه بالإمساك عن بيان أحد المسائل، كما روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن معاذاً رضي الله عنه كان رديف النبي ﷺ على الرحل، فقال: «يا معاذ بن جبل؟ قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: يا معاذ؟ قال: لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثاً، قال: ما من أحد يشهد أن لا إلٰه إلا الله وأن محمداً رسول الله، صدقاً من قلبه، إلا حرمه الله على النار، قال: يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: إذاً يتكلوا. وأخبر بها معاذ عند موته تأثماً»[1].

فنهى النبي ﷺ عن ذلك خشية مفسدة اتكال الناس على هذا وتركهم العمل، ثم أخبر بها معاذٌ رضي الله عنه قبل موته لأجل مصلحة نشر العلم والخوف من إثم كتمانه.

ودليل اعتبار المصالح والمفاسد في الإمساك والتوقف من عدمه، ظاهر عند السلف، فمن ذلك إمساكهم عن ذكر ما لا يعقله الناس من مسائل الاعتقاد الدقيقة، وقد جاء مثل هذا عن علي رضي الله عنه، وقد بوّب له البخاري رحمه الله فقال: «باب من خص بالعلم قوماً دون قوم، كراهية أن لا يفهموا، وقال علي رضي الله عنه: حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يُكذب الله ورسوله؟!»[2]

ويقول ابن تيمية رحمه الله: «المسائل الخبرية العلمية قد تكون واجبة الاعتقاد، وقد تجب في حال دون حال، وعلى قوم دون قوم؛ وقد تكون مستحبة غير واجبة، وقد تستحب لطائفة أو في حال كالأعمال سواء.

وقد تكون معرفتها مضرة لبعض الناس، فلا يجوز تعريفه بها كما قال علي رضي الله عنه: حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون؛ أتحبون أن يكذب الله ورسوله، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: ما من رجل يحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم، وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما لمن سأله عن قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ الآية فقال: ما يؤمنك أني لو أخبرتك

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٣٧)، برقم (١٢٨)، ومسلم (١/ ٦١)، برقم (٣٢).

(٢) صحيح البخاري (١/ ٣٧)، برقم (١٢٧).

بتفسيرها لكفرت؟! وكفرك تكذيبك بها. وقال لمن سأله عن قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴿٤﴾﴾ هو يوم أخبر الله به؛ الله أعلم به ومثل هذا كثير عن السلف.

فإذا كان العلم بهذه المسائل قد يكون نافعاً وقد يكون ضاراً لبعض الناس تبين لك أن القول قد ينكر في حال دون حال ومع شخص دون شخص»[1].

وقد تكون هذه المفسدة هي إظهار الفتنة أو إشاعتها، فتكون المصلحة حينها في التوقف والسكوت والإمساك.

كما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: إني رأيت الليلة في المنام ظلة تنطف السمن والعسل، فأرى الناس يتكففون منها، فالمستكثر والمستقل، وإذا سبب واصل من الأرض إلى السماء، فأراك أخذت به فعلوت، ثم أخذ به رجل آخر فعلا به، ثم أخذ به رجل آخر فعلا به، ثم أخذ به رجل آخر فانقطع ثم وصل.

فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله، بأبي أنت، والله لتدعني فأعبرها، فقال النبي ﷺ: **اعبرها**.

قال: أما الظلة فالإسلام، وأما الذي ينطف من العسل والسمن فالقرآن، حلاوته تنطف، فالمستكثر من القرآن والمستقل، وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فالحق الذي أنت عليه، تأخذ به فيعليك الله، ثم يأخذ به رجل من بعدك فيعلو به، ثم يأخذ به رجل آخر فيعلو به، ثم يأخذه رجل آخر فينقطع به، ثم يوصل له فيعلو به، فأخبرني يا رسول الله، بأبي أنت، أصبت أم أخطأت؟ قال النبي ﷺ: **أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً**، قال: فوالله يا رسول الله لتحدثني بالذي أخطأت، قال: لا تقسم»[2].

قال الإمام النووي رحمه الله في شرح ذلك: «النبي ﷺ لم يبر قسم أبي بكر

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (٩/ ٤٣)، برقم (٧٠٤٦)، ومسلم (٤/ ١٧٧٧)، برقم (٢٢٦٩).

لما رأى في إبراره من المفسدة، ولعل المفسدة ما علمه من سبب انقطاع السبب مع عثمان وهو قتله، وتلك الحروب والفتن المترتبة عليه، فكره ذكرها مخافة من شيوعها.

أو أن المفسدة لو أنكر عليه مبادرته ووبخه بين الناس.

أو أنه أخطأ في ترك تعيين الرجال الذين يأخذون بالسبب بعد النبي ﷺ وكان في بيانه ﷺ أعيانهم مفسدة والله أعلم»[(١)].

وربما كانت المصلحة أو المفسدة متقلبة وليست مطردة، فتتردد مواقف العالم لأجل اعتبارها، وهذا يبيّن لنا قوة هذا السبب وتأثيره في القول بالتوقف والإمساك.

فقد تقدم معنا أن الإمام أحمد رحمه الله كان يكره الخوض في مسائل الجدل، في مسألة القرآن وغيرها، ولكن حين ظهرت هذه الفتنة تغيرت المصلحة والمفسدة فصدع بالحق، وهو مع ذلك يوازن بينهما، فيجمع بين إظهار وبيان الحق لمن احتاجه، وبين عدم إشاعة هذه المقالة لمن كان في غفلة عنها.

يوضح الإمام أحمد رحمه الله ذلك فيقول: «إذا زعموا أن القرآن مخلوق فقد زعموا أن أسماء الله مخلوقة، وأن علم الله مخلوق، ولكن الناس يتهاونون بهذا ويقولون: إنما يقولون القرآن مخلوق! ويتهاونون به ويظنون أنه هين! ولا يدرون ما فيه وهو الكفر، وأنا أكره أن أبوح بهذا لكل أحد، وهم يسألون وأنا أكره الكلام في هذا، فبلغني أنهم يدعون أني أمسك»[(٢)].

وهذه المصالح اجتهادية غالباً؛ لأن مرجعها عموم النصوص والاجتهاد فيها مع النظر في الواقع.

ولذلك يقول ابن تيمية رحمه الله: «ولا شك أن العلماء في الجملة من أصحابنا وغيرهم قد يختلفون في هذا الضرب من المصالح إذا لم يكن فيها

---

(١) شرح صحيح مسلم (١٥/ ٢٩)، وانظر: فتح الباري (١٢/ ٤٣٦).

(٢) السُّنَّة للخلال (٥/ ١٣٧)، برقم (١٨٠٤).

أثر، ولا قياس خاص، والإمام أحمد قد يتوقف في بعض أفرادها مثل قتل الجاسوس المسلم. . . ».

وأختم هذه المسألة بهذين النقلين لابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «فالعالم تارة يأمر، وتارة ينهى، وتارة يبيح، وتارة يسكت عن الأمر أو النهي أو الإباحة، كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح، وعند التعارض يرجح الراجح ـ كما تقدم ـ بحسب الإمكان، فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن: إما لجهله وإما لظلمه، ولا يمكن إزالة جهله وظلمه، فربما كان الأصلح الكف والإمساك عن أمره ونهيه، كما قيل: إن من المسائل مسائل جوابها السكوت، كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر»[(١)].

ويقول ابن القيم رحمه الله: «الإمساك في الفتنة سنة ماضية، واجب لزومها، فإن ابتليت؛ فقدم نفسك دون دينك، ولا تعن على الفتنة بيد ولا لسان، ولكن اكفف يدك ولسانك وهواك، والله المعين»[(٢)].

رابعاً: غياب ثمرة المسألة علمياً أو عملياً:

المسائل إما أن يكون لها ثمرة اعتقادية مطالب باعتقادها المؤمن، وإما أن يكون لها ثمرة عملية مطالب بفعلها المؤمن، فإن غاب الأمران غلب الإمساك والتوقف.

ويظهر هذا جلياً في المسائل العقدية التي تعددت فيها أقوال أهل السُّنَّة، فأغلب المسائل التي فيها ثمرة لا يكون التوقف فيها قولاً، بعكس الأخرى.

فمسألة تعليق التمائم، ومسألة الحلف بغير الله، ومسألة التبرك بالآثار، لمّا كان لها ثمرة عملية لا تجد القول بالتوقف فيها.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٩).

(٢) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح (٤١١).

بينما بعض المسائل التي تم بحثها سابقاً، كان القول فيها بالتوقف حاضراً وهو الراجح ربما، لأنه لا ثمرة منها بالكلية، أو ثمرتها ضعيفة وهي من فضول العلم والجهل بها لا يضر: كتفاضل صالحي البشر والملائكة، ورؤية النبي ﷺ لربه في المنام وغيرها.

ومثل هذا ينطبق على كثير من مسائل الاعتقاد، وهو ضمن منهج عام عند أهل السُّنَّة في الاشتغال بما ينفع والإعراض عما لا ينفع.

يقول الإمام مالك رحمه الله: «لا أحب الكلام إلا فيما كان تحته عمل، فأما الكلام في الله فالسكوت عنه؛ لأني رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا ما كان تحته عمل»[1].

فمسائل اليوم الآخر منها ما لها ثمرة فيتكلمون فيها كترغيبهم بالثواب وترهيبهم من العقاب، ومنها ما ليس لها ثمرة فيمسكون عنها كوقت قيام الساعة.

يقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «من هنا نهى عليه السلام عن: قيل وقال وكثرة السؤال؛ لأنه مظنة السؤال عما لا يفيد، وقد سأله جبريل عن الساعة؛ فقال: «**ما المسؤول عنها بأعلم من السائل**»؛ فأخبره أن ليس عنده من ذلك علم، وذلك يبين أن السؤال عنها لا يتعلق به تكليف، ولمّا كان ينبني على ظهور أماراتها الحذر منها ومن الوقوع في الأفعال التي هي من أماراتها، والرجوع إلى الله عندها؛ أخبره بذلك، ثم ختم عليه السلام ذلك الحديث بتعريفه عمر أن جبريل أتاهم ليعلمهم دينهم؛ فصح إذاً: أن من جملة دينهم في فصل السؤال عن الساعة أنه مما لا يجب العلم به، أعني: علم زمان إتيانها؛ فليتنبه لهذا المعنى في الحديث وفائدة سؤاله له عنها»[2].

وقد بيّن تاج الدين الفزاري رحمه الله كذلك أن كثيراً من العلماء أعرض عن بعض المسائل لغياب ثمرتها وعدم ترتب فائدة من الخوض فيها، وأنهم إنما

---

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة (١/ ١٦٨).

(٢) الموافقات (١/ ٤٧).

أمسكوا وتوقفوا لأجل هذا السبب، كما نقل ذلك عنه شارح الطحاوية رحمه الله قال: «وللشيخ تاج الدين الفزاري رحمه الله مصنف سماه الإشارة في البشارة في تفضيل البشر على الملك، قال في آخره: اعلم أن هذه المسألة من بدع علم الكلام، التي لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة، ولا من بعدهم من أعلام الأئمة، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها من الأمور الدينية كثير من المقاصد ولهذا خلا عنها طائفة من مصنفات هذا الشأن، وامتنع من الكلام فيها جماعة من الأعيان، وكل متكلم فيها من علماء الظاهر بعلمه، لم يخل كلامه عن ضعف واضطراب»[1].

خامساً: الألفاظ والمصطلحات المجملة والمشتبهة:

حين أنزل الله كتابه وشريعته على نبينا ﷺ، أنزلها لتتبع، ويعمل بها، وهذا لا يكون إلا مع وضوحها التام الذي لا يتعسر إدراكها على كل من لزمه أن يتبعها، وهم عموم البشر.

ولهذا كان الوضوح وعدم الخفاء من أهم سمات دين الإسلام، قال تعالى في صفة القرآن: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٥].

قال ابن كثير رحمه الله: «أي: هذا القرآن الذي أنزلناه إليك؛ أنزلناه بلسانك العربي الفصيح الكامل الشامل، ليكون بيناً واضحاً ظاهراً، قاطعاً للعذر، مقيماً للحجة، دليلاً إلى المحجة»[2].

والسلف رحمهم الله وأهل السُّنَّة سائرون على هذا الوضوح والبيان، يبغضون غامض الكلام وغريبه، وينفرون من خفيه ومريبه، ويتمسكون بالألفاظ والمصطلحات الشرعية كالإيمان بدل التصديق، واسم الله الأول بدل القديم، وغير ذلك[3].

فإن احتاجوا إلى إحداث لفظ أو مصطلح جعلوه واضحاً، بيّن المقصود

---

(١) شرح الطحاوية (٢/ ٤١٣).

(٢) تفسير ابن كثير (٦/ ١٦٢).

(٣) انظر: فتح الباري (١٣/ ٣٥٠).

منه، والمراد به، أما إن كان مجملاً موهماً؛ فيتوقفون ويمسكون حتى بيان المعنى الصحيح.

ومن متين ما يُستشهد به هنا ولطيفه، ما حصل للإمام أحمد رحمه الله مع أحد القصّاص في المسجد، كما يروي ابنه عبد الله يقول: «كنت أنا وأبي عابرين في المسجد، فسمع قاصاً يقص بحديث النزول فقال: إذا كان ليلة النصف من شعبان ينزل الله عز وجل إلى سماء الدنيا بلا زوال ولا انتقال ولا تغير حال! فارتعد أبي واصفر لونه، ولزم يدي، وأمسكته حتى سكن ثم قال: قف بنا على هذا المتخوض، فلما حاذاه قال: يا هذا، رسول الله أغير على ربه عز وجل منك، قل كما قال رسول الله ﷺ، وانصرف»[1].

وقد وضّح موقف السلف من هذه الألفاظ المجملة المشتبهة شيخُ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مواضع من كتبه، وضرب أمثلة عليها، من ذلك قوله: «أن ما أخبر به الرسول عن ربه عز وجل فإنه يجب الإيمان به، سواء عرفنا معناه أو لم نعرف، لأنه الصادق المصدوق، فما جاء في الكتاب والسُّنَّة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه.

وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها، مع أن هذا الباب يوجد عامته منصوصاً في الكتاب والسُّنَّة، متفقاً عليه بين سلف الأمة.

وما تنازع فيه المتأخرون، نفيًا وإثباتًا، فليس على أحد بل ولا له أن يوافق أحدًا على إثبات لفظ أو نفيه، حتى يعرف مراده، فإن أراد حقًا قُبل، وإن أراد باطلاً رُدّ، وإن اشتمل كلامه على حق وباطل لم يُقبل مطلقًا ولم يُرد جميع معناه، بل يُوقف اللفظ ويُفسّر المعنى، كما تنازع الناس في الجهة والتحيز وغير ذلك»[2].

وقال في موضع آخر: «ولهذا كان مذهب الإمام أحمد والأئمة الكبار: النهي عن الإثبات العام والنفي العام؛ بل إما الإمساك عنهما ـ وهو الأصلح

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد (١١٠) ولم أقف على أحد ذكرها قبل المقدسي.

(٢) التدمرية (٦٥ ـ ٦٦).

للعموم وهو جمل الاعتقاد، وأما التفصيل المحقق فهو لذي العلم من أهل الإيمان كما أن الأول لعموم أهل الإيمان»[1].

فهنا مسلكان:

- الإمساك العام، وهو أنفع لعوام المسلمين لا سيما في أصول الاعتقاد الكبار.
- الكلام بعلم وتحقيق في المسألة، وهو لأهل العلم والإيمان، وقد يكون علمهم فيها قول: لا أعلم، هي مما استأثر الله بعلمه.

وحين عرض ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمسألة نزول الله عَزَّ وَجَلَّ، والألفاظ التي زيدت في المسألة قال: «وأما الذين أمسكوا عن الأمرين وقالوا: لا نقول يتحرك وينتقل، ولا ننفي ذلك عنه، فهم أسعد بالصواب والاتباع، فإنهم نطقوا بما نطق به النص، وسكتوا عما سكت عنه، وتظهر صحة هذه الطريقة ظهوراً تاماً فيما إذا كانت الألفاظ التي سكت النص عنها مجملة محتملة لمعنيين: صحيح وفاسد، كلفظ الحركة والانتقال والجسم والحيز والجهة والأعراض والحوادث والعلة والتغير والتركيب، ونحو ذلك من الألفاظ التي تحتها حق وباطل»[2].

ولهذا كان السلف وأهل السُّنَّة حين يمسكون عن استعمال هذه الألفاظ ليس لأنها حادثة، فإنهم بلا ريب يستعملون ما كان حادثاً إذا دل على معنى صحيح، ولكن هذه الألفاظ التي يمسكون عنها مشتبهة مجملة، فالعلة الاشتباه والإيهام والتلبيس، وليس الحدوث والجدة والتأسيس.

يقول شارح الطحاوية ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والسلف لم يكرهوا التكلم بالجوهر والجسم والعرض ونحو ذلك لمجرد كونه اصطلاحاً جديداً على معان صحيحة، كالاصطلاح على ألفاظ لعلوم صحيحة، ولا كرهوا أيضاً الدلالة على الحق والمحاجة لأهل الباطل، بل كرهوه لاشتماله على أمور كاذبة مخالفة للحق، ومن ذلك مخالفتها للكتاب والسُّنَّة، ولهذا لا تجد عند أهلها

---

(١) مجموع الفتاوى (١٢/ ٤٣١).

(٢) مختصر الصواعق (٣/ ١٢٣١).

من اليقين والمعرفة ما عند عوام المؤمنين، فضلاً عن علمائهم.

ولاشتمال مقدماتهم على الحق والباطل، كثر المراء والجدال، وانتشر القيل والقال، وتولد لهم عنها من الأقوال المخالفة للشرع الصحيح والعقل الصريح ما يضيق عنه المجال»[1]

ولمّا نقل ابن أبي العز رَحِمَهُ الله: بعض الألفاظ المشتبهة المنسوبة لأبي حنيفة رَحِمَهُ الله عقّب بقوله: «إن في ثبوته عن الإمام نظراً، وإن الأولى التوقف في إطلاقه، فإن الكلام بمثله خطر، بخلاف الكلام بما ورد عن الشارع، كالاستواء والنزول ونحو ذلك»[2].

فظاهر من كلامه رَحِمَهُ الله التفريق بين الألفاظ الزائدة الموهمة والمشتبهة، وبين الألفاظ الشرعية الواردة، التي هي أحق وأولى بالإثبات والاستعمال، لوضوحها ودلالتها على المقصود بأيسر سبيل.

وقال العلامة عبد اللطيف آل الشيخ رَحِمَهُ الله: «أما قول القائل: استوى من غير مماسة للعرش؛ فقد قدمنا: أن مذهب السلف وأئمة الإسلام عدم الزيادة والمجاوزة لما في الكتاب والسُّنَّة، وأنهم يقفون وينتهون حيث وقف الكتاب والسُّنَّة، وحيث انتهيا»[3].

ولابن سحمان رَحِمَهُ الله كلام طويل في مثل هذا، ومما قاله: «اعلم وفقني الله وإياك للعلم النافع والعمل الصالح، أن لفظ الجوهر والعرض والجسم ألفاظ مبتدعة مخترعة، لم يرد بنفيها ولا إثباتها كتاب ولا سُنَّة، ولا قول صاحب ولا أحد من أئمة التابعين، ولا من بعدهم من الأئمة المهتدين الذين يعتد بقولهم في هذا الباب، فإذا تحققت ذلك؛ فهذه الألفاظ التي لم يرد نفيها ولا إثباتها لا تطلق حتى ينظر في مقصود قائلها... إذا تقرر هذا؛ فلا بد من ذكر كلام أئمة أهل السُّنَّة على هذه الألفاظ المبتدعة المخترعة،

---

(١) شرح الطحاوية (١/ ٢٠).

(٢) شرح الطحاوية (١/ ٢٦٩).

(٣) الدرر السنية (٣/ ٢٨٩)، وانظر نفس الجزء: (٣٠٤) و(٣٥٩).

التي أدخلها بعض المنتسبين إلى السُّنَّة من أهل الكلام وغيرهم في العقائد، ونسبها بعضهم إلى مذهب السلف رضوان الله عليهم، وذلك مثل: لفظ الجوهر والجسم، والأعراض، والأغراض، والأبعاض والحدود، والجهات، وحلول الحوادث وغيرها»[1].

وبهذا يتبيّن أن من أسباب التوقف: إجمال اللفظ والمصطلح وإيهامه واشتباهه، فإن كان يزول زال التوقف بزواله، وإن كان مستمراً صار التوقف فيه لازماً له، وعاد عليه بالإبطال، وعدم الاستعمال، والله أعلم.

سادساً: خلو المسألة من قول لإمام متقدم:

وهذا أخص من مسألة الكلام أو الخوض في المحدثات؛ لأن المسألة قد تكون نازلة يلزم الكلام فيها وتبيين الحق من الباطل، ولكن عدم تقدم قول في المسألة يجعل العالم يهاب ويتوقف، وربما كانت تقبل النظر والاجتهاد، ولكنه لمّا لم يجد لمن سبقه قول فيها؛ توقف عن القول فيها.

وهذا المنهج عمل به الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ على جلالة قدره وعلمه وتقدمه، كما ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذلك عنه فقال: «كان شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف، كما قال لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام»[2].

ولذا صارت هذه المسألة محل خلاف بين العلماء والأئمة، هل يشترط تقدم قول فيما يُراد الإجابة عنه من المسائل، أم يجوز استحداث الأجوبة؟

فمن قال باشتراط تقدم قول في المسألة لا شك أنه صار إلى التوقف في المسائل التي لم يجد فيها من تقدمه بقول، ومن ذلك مسائل النوازل المتجددة.

وقد جاء ذكر هذه المسألة في المسودّة لآل تيمية: «يجوز للمجتهد أن يحكم في الحادثة وإن لم يحكم فيها قبله، وهل الأفضل به ذلك أو التوقف إذا وجد غيره؟

---

(١) تنبيه ذوي الألباب السليمة (٧ ـ ٨)، وانظر أيضاً: (٩ ـ ١٠) و(١٧ ـ ٢٠).

(٢) إعلام الموقعين (١/ ٢٧).

اختلف أصحابنا في ذلك فيما حكاه عنهم ابن حامد، فذهب طائفة منهم: إلى أن التوقف أفضل مطلقاً، وذهب بعضهم: إلى أن ما كان من الفروع حكم فيه وما كان من الأصول توقف فيه، وذهب ابن حامد: إلى أن الأفضل أن يحكم في الجميع مطلقاً»[1].

ويقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «إذا حدثت حادثة ليس فيها قول لأحد من العلماء، فهل يجوز الاجتهاد فيها بالإفتاء والحكم أم لا؟ فيه ثلاثة أوجه: **أحدها**: يجوز، وعليه تدل فتاوى الأئمة وأجوبتهم... وعلى هذا درج السلف والخلف، والحاجة داعية إلى ذلك لكثرة الوقائع واختلاف الحوادث، ومن له مباشرة لفتاوى الناس يعلم أن المنقول، وإن اتسع غاية الاتساع فإنه لا يفي بوقائع العالم جميعاً، وأنت إذا تأملت الوقائع رأيت مسائل كثيرة واقعة وهي غير منقولة، ولا يعرف فيها كلام لأئمة المذاهب، ولا لأتباعهم.

والثاني: لا يجوز له الإفتاء، ولا الحكم، بل يتوقف حتى يظفر فيها بقائل...

والثالث: يجوز ذلك في مسائل الفروع، لتعلقها بالعمل، وشدة الحاجة إليها، وسهولة خطرها، ولا يجوز في مسائل الأصول.

والحق التفصيل: وأن ذلك يجوز ـ بل يستحب أو يجب ـ عند الحاجة وأهلية المفتي والحاكم، فإن عدم الأمران لم يجز، وإن وجد أحدهما دون الآخر احتمل الجواز، والمنع، والتفصيل، فيجوز للحاجة دون عدمها، والله أعلم»[2].

ويقول ابن القيم أيضاً: «عدم العلم بالمخالف لا يصلح أن يكون معارضاً فلا يجوز ترك الدليل له، وإذا تأملت هذا الموضع وجدت كثيراً من أعيان العلماء قد صاروا إلى أقوال متمسكهم فيها عدم العلم بالمخالف مع قيام الأدلة الظاهرة على خلاف تلك الأقوال! وعذرهم أنهم لم يكن لأحد

---

(١) المسودة (٤٥٠).

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥).

منهم أن يبتدئ قولاً لم يعلم به قائلاً مع علمه بأن الناس قد قالوا خلافه فيتركب من هذا العلم، وعدم ذلك العلم الإمساك عن اتباع ذلك الدليل.

وها هنا انقسم العلماء ثلاثة أقسام: فقسم أخذوا بما بلغهم من أقوال أهل العلم، وقالوا: لا يجوز لنا أن نخالفهم ونقول قولاً لم نسبق إليه، وهؤلاء معذورون قبل وصول الخلاف إليهم، فأما من وصل إليه الخلاف وعلم بذلك القول قائلاً، فما أدري ما عذره عند الله في مخالفته صريح الدليل.

وقسمٌ توقفوا وعلقوا القول، فقالوا: إن كان في المسألة إجماع فهو أحق ما اتبع، وإلا فالقول فيها كيت وكيت وهو موجب الدليل، ولو علم هؤلاء قائلاً به لصرحوا بموافقته، فإذا علم به قائل فالذي ينبغي ولا يجوز غيره أن يضاف ذلك القول إليهم؛ لأنهم إنما تركوه لظنهم أنه لا قائل به، وأنه لو كان به قائل لصاروا إليه، فإذا ظهر به قائل لم يجز أن يضاف إليهم غيره، إلا على الوجه المذكور وهذه الطريقة أسلم...»[1] إلى آخر كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ولمّا أورد الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ حُكم الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في اللفظية أعقبه بقوله: «ولا قول في ذلك عندنا يجوز أن نقوله، إذ لم يكن لنا فيه إمام نأتم به سواه، وفيه الكفاية والمنع، وهو الإمام المتبع رحمة الله عليه ورضوانه»[2].

سابعاً: التحرز والاحتياط في أبواب الاعتقاد:

من البدهي أن مسائل الأصول الاعتقادية ليست كمسائل الأحكام الفقهية، لا من حيث الأهمية ولا الآثار، فغاية مسائل الأحكام حلال وحرام، أما الأصول فكفر وبدعة، ولهذا كان الحذر فيها أشد والاحتياط ألزم.

وهذا الحذر والاحتياط كان سبباً للتوقف والإمساك، خشية تحمل مغبة القول في مسائل الاعتقاد بما يخالف الصواب، حتى وإن كانت من مسائل الاجتهاد.

---

(١) الصواعق المرسلة (٢/ ٥٧٩ ـ ٥٨٠).

(٢) صريح السُّنَّة (٢٦).

فالعالم يحتاط لنفسه أحياناً أن يُنسب لبدعة، ويغلّب جانب الحذر لئلا ينحط قدره، فيتوقف ويمسك، ولكن ليس هذا هو المقصود هنا، إذ هذا يعد سبباً شخصياً وهو من حظوظ النفس، ولكن المقصود هنا: هو التحرز والاحتياط الذي دافعه ومنشؤه خشية الله ومراقبته، لحفظ جناب الدين ومنع إدخال البدعة والانحراف إليه، وتحمل ذلك، ولا سبيل أسلم من التوقف والإمساك.

وطغيان هذا السبب جعل البعض يجنح إلى أمور مخالفة كعدم اعتبار أحاديث الآحاد في العقائد بخلاف الأحكام، ويعدونها من الظنيات، ويفرقون بين الأصول والفروع في قبول الظنيات والقطعيات ونحو ذلك.

وهذا الشطط لم يكن سبيل أهل السُّنَّة، فالغلو في الاحتراز قد يؤدي إلى مثل هذا الانحراف، فيُهرب من ضلالة ويُهوى في أختها.

وإنما سبيل أهل السُّنَّة هو الإمساك عند الاشتباه، وزيادة التحرز وعدم الجرأة إن كانت المسألة عقدية، لضعف جوانب الاجتهاد فيها من جهة، ولعظم آثارها من جهة أخرى.

يقول الإمام القرطبي رحمه الله: «ثم هل وقعت رؤية الله تعالى لمحمد ليلة الإسراء أو لم تقع؟

ليس في ذلك دليل قاطع، وغاية المستدل على نفي ذلك أو إثباته التمسك بظواهر متعارضة معرضة للتأويل.

والمسألة ليست من باب العمليات فيكتفى فيها بالظنون، وإنما هي من باب المعتقدات، ولا مدخل للظنون فيها، إذ الظن من باب الشك؛ لأن حقيقته تغليب أحد المجوزين، وذلك يناقض العلم والاعتقاد»[١]

وسبق أيضاً أن ابن القيم رحمه الله نقل تفريق العلماء بين مسائل الفروع والأصول في اشتراطهم لتقدم قول في المسألة من عدمه، ثم علل ذلك بقوله:

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (١/٤٠٢ ـ ٤٠٣).

إن مسائل الفروع قليل خطرها[1].

وفيما تقدم من بيان موقفهم من: الخصومات والخوض فيها، وإمرار النصوص، والألفاظ المجملة المشتبهة، وعدم تقدم قول في المسألة، كل هذا يرشد ويدل على احترازهم في أبواب الاعتقاد، مما أوجب لهم التوقف والإمساك في بعض المسائل.

المطلب الثاني

الأسباب العلمية

أولاً: التعارض بين الأدلة:

يكاد يُجمع الأصوليون ـ أصول الفقه ـ بأن هذا أهم أسباب التوقف في المسائل، ولكن قيمته في مسائل الاعتقاد ـ حتى وإن كانت من الفروع لا من الأصول ـ ليست كما عند المتفقهة بله الأصوليين، فالتوقف عند الأصوليين أكثر لفسحة الوقت بعكس المتفقهة، وذلك لأن أغلب التوقف في مسائل الاعتقاد ليس مبنياً على تعارض الأدلة، بل عدم وجودها أصلاً، فكان التوقف عند أغلب أهل السُّنَّة من باب الورع والامتناع عن الخوض بلا برهان.

ومع ذلك فهو واقع في بعض المسائل الاعتقادية، فلا بد من بيانه، مثلما ذكر ابن أبي العز رَحِمَهُ اللهُ في مسألة المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر، قال: «فالسكوت عن الكلام في هذه المسألة نفياً وإثباتاً ـ والحالة هذه ـ أولى.

ولا يقال: إن هذه المسألة نظير غيرها من المسائل المستنبطة من الكتاب والسُّنَّة؛ لأن الأدلة هنا متكافئة»[2].

والكلام عن التعارض يكون من جهتين: منهجية وعلمية، أما المنهجية: فهو أن التعارض يورث الحيرة والاضطراب وليس سبيل العلم والهدى.

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٤/ ٢٠٥).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٢/ ٤١٢).

وأما العلمية: فمعرفة حقيقته، وطرق الترجيح والجمع بين الأدلة إن تُوهم التعارض، والواجب نحوه من التوقف.

وأيضاً فإن العلم بمواطن التعارض وكيفية الترجيح يعد من أهم العلوم التي تعرض لمبتغ علم الشريعة، وللعلماء في هذا نصوص كثيرة، من ذلك قول الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذا فن من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف، وهو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً فيوفق بينهما أو يرجح أحدهما، وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه، والأصوليون الغواصون على المعاني»[1].

- **معنى التعارض:**

فيُقصد بالتعارض: «تقابل أمرين على وجه يمنع كل واحد منها مقتضى صاحبه»[2].

وقد يُسمى التكافؤ، أو التناقض، أو التعادل، أو التمانع، أو التساوي، أو غير ذلك[3].

والنصوص الشرعية لا تعارض فيها، إنما يكون التعارض نسبي بحسب حال المجتهد.

يقول الإمام ابن قدامة المقدسي رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم أن التعارض: هو التناقض، ولا يجوز ذلك في خبرين؛ لأن خبر الله تعالى ورسول الله ﷺ لا يكون كذباً»[4].

---

(١) تدريب الراوي (٢/ ٦٥١)، وقد سبق ابن الصلاح إلى هذا المعنى فقال: «وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه الغواصون على المعاني الدقيقة» التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح (١/ ٢٨٥) طبعة المكتبة السلفية، وجاء بعد النووي الإمام السخاوي فقال قريباً منها: «وهو من أهم الأنواع، تضطر إليه جميع الطوائف من العلماء، وإنما يكمل للقيام به من كان إماماً جامعاً لصناعتي الحديث والفقه، غائصاً على المعاني الدقيقة» فتح المغيث (٤/ ٦٦) طبعة مكتبة السُّنَّة.

(٢) التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي، محمد إبراهيم الحفناوي (٣٩)، وانظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠٥).

(٣) انظر: ضوابط الترجيح عند وقوع التعارض لدى الأصوليين لبنيونس الولي (٢٧ ـ ٤٥)، المناهج الأصولية في مسالك الترجيح بين النصوص الشرعية لخالد عبيدات (٢٧ ـ ٤٠).

(٤) روضة الناظر (٢/ ٣٩٠).

ويقول في موضع آخر: «ثم يُنظر في الكتاب والسُّنَّة المتواترة، وهما على رتبة واحدة؛ لأن كل واحد منهما دليل قاطع ولا يُتصور التعارض في القواطع، إلا أن يكون أحدهما منسوخاً»[(١)].

فمن المهم معرفة أن السُّنَّة لا تعارض القرآن ولا يتصور فيها هذا؛ لأنهما وحي من الله، والوحي لا يتناقض، والنبي ﷺ معصوم أن يناقض الوحي.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولهذا قد تختلف الرواية في النقل عن الأئمة كما يختلف بعض أهل الحديث في النقل عن النبي ﷺ لكن النبي ﷺ معصوم، فلا يجوز أن يصدر عنه خبران متناقضان في الحقيقة، ولا أمران متناقضان في الحقيقة إلا وأحدهما ناسخ والآخر منسوخ»[(٢)].

ولذلك رُوى عن الإمام ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله: «لا أعرف أنه روي عن النبي ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما»[(٣)].

ولهذا كلما زاد المؤمن علماً بالشريعة، قل عنده التعارض أو عُدم، وعلى قدر جهله تزيد المعارضات وتتكافؤ الأدلة، فليست طريقة المعارضات سبيل العلم وأهله.

يقول الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أن كل من تحقق بأصول الشريعة؛ فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل؛ فلا يكاد يقف في متشابه؛ لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة، فالمتحقق بها متحقق بما في نفس الأمر؛ فيلزم أن لا يكون عنده تعارض، ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف؛ لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ؛ أمكن التعارض بين الأدلة عندهم»[(٤)].

---

(١) المرجع السابق (٢/ ٣٨٩).

(٢) مجموع الفتاوى (٤/ ١٦٨).

(٣) الكفاية للخطيب البغدادي (٤٣٢).

(٤) الموافقات (٥/ ٣٤١).

ولذا كان جملة ما عند المتكلمين من الحجج والبراهين هي المعارضات والشكوك والحيرة، وهي لا تفيد علماً، بل غاية ما يكون صاحبها كالعامي الذي فرضه السؤال[1].

ومن تعارضت عنده الأدلة فعليه بالتوقف وطلب المرجحات، كما قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من رأى دليلاً عارضه آخر وهو بعد لم يعلم رجحان أحدهما فهذا يقف إلى أن يتبين له رجحان هذا أو هذا فلا يقول قولاً بلا علم»[2].

وذكر هذا ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضاً في معرض بيانه لطريق البخاري في صحيحه فقال: «وكثيراً ما يترجم بلفظ الاستفهام كقوله: باب هل يكون كذا أو من قال كذا، ونحو ذلك، وذلك حيث لا يتجه له الجزم بأحد الاحتمالين وغرضه بيان هل يثبت ذلك الحكم أو لم يثبت.. وغرضه أن يبقى للنظر مجالاً وينبه على أن هناك احتمالاً أو تعارضاً يوجب التوقف...»[3].

وطلب المرجحات وعدم القطع بدونها أمر بدهي فطري لدى العقلاء كما يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قد جعل الله في فطر العقلاء في مثل هذا أن يتوقف أحدهم ويطلب ترجيح قول المختلفين عليه من خارج حتى يستبين له الصواب، ولم يجعل في فطرهم الهجم على قبول قول واحد واطراح قول من عداه»[4].

وقال في موضع آخر: «اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما هو مساو لها فيجب التوقف أو ما هو أقوى منها فيجب تقديمه»[5].

والمصير إلى الترجيح له شروط من أهمها:

١ ـ تساوي الدليلين المتعارضين في القوة والاستدلال.

٢ ـ عدم إمكان الجمع بين الدليلين المتعارضين.

---

(١) مجموع الفتاوى (٤/ ٢٧ ـ ٢٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٦٩).

(٣) هدي الساري (١٤).

(٤) إعلام الموقعين (٢/ ١٩٥)، وانظر: (٤/ ١٨٣)، وقواطع الأدلة (١/ ١٩٧)، والموافقات (٥/ ١١٢).

(٥) الصواعق المرسلة (٢/ ٥٧٧).

٣ ـ أن لا يعلم تأخر أحد الدليلين عن الآخر.

٤ ـ أن لا يكون الترجيح في القطعيات[١].

٥ ـ أن يتحدا في الحكم مع الوقت والجهة والمحل[٢].

وطرق الترجيح كثيرة لا تحصى، وهي تختلف بحسب الفن والمجتهد والقرائن، ولذلك يقول الأمير الصنعاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «كثير من المرجحات لم تذكر في الكتب الأصولية، وهو يعرف من تتبع الموارد الشرعية، فمدار الترجيح على ما يقوى للناظر، وهو يختلف باختلاف صفاء الذهن، وقوة الذكاء، والفكر السليم، ولذا قيل: إنها لا تنحصر طرق الترجيح»[٣].

• بعض مزالق الترجيح عند تعارض الأدلة في مسائل الاعتقاد:

ولا بد هنا من ذكر بعض مزالق الترجيح في مسائل الاعتقاد، التي ربما تأثر بها بعض المنتسبين لأهل السُّنَّة في واقعنا المعاصر، من خلال المناهج التلفيقية التي هي امتداد لمدرسة وطريقة المتكلمين الأوائل[٤] ـ ولست استقصيها فليس هذا موضعها ـ وربما أثمرت لهم هذه المزالق خللاً في التوقف من عدمه، واضطربت عندهم المسائل والدلائل، فمن ذلك مثلاً:

١ ـ جعل الدليل العقلي مرجحاً:

فالنصوص النقلية تحوي أدلة عقلية، ومن الانحراف توهم معارضتها للعقل، ثم الاعتماد بعد ذلك على العقل في الترجيح!

ولهذا نصَّ الأئمة في عقائدهم على الإيمان بالنصوص والأخبار التي استشكلها من سلك سبيل المعارضات العقلية.

---

(١) سبق أن القطعي أمر نسبي، وقصدهم ما أجمعوا على أنه قطعي، وهذا أصلاً لا يقع فيه التعارض من جهة الوحي، ولا من المجتهد لظهوره.

(٢) ضوابط الترجيح (١٩٣) فما بعدها، والمناهج الأصولية في مسالك الترجيح (١١١) فما بعدها.

(٣) إجابة السائل شرح بغية الآمل، طبعة الرسالة (٤٤٣).

(٤) انظر نصوصاً عن أبي الهذيل العلاف وغيره في: مسالك أهل السُّنَّة فيما أشكل من نصوص العقيدة (١/١٠١) فما بعدها.

يقول الإمام المقدسي رحمه الله: «نؤمن بأن ملك الموت أرسل إلى موسى عليه السلام فصكه ففقأ عينه كما صح عن رسول الله ﷺ[1]، لا ينكره إلا ضال مبتدع راد على الله ورسوله.

ونؤمن بأن الموت يؤتى به يوم القيامة فيذبح، كما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه[2]...»[3].

وجعل الأدلة العقلية راجحة والنقلية مرجوحة؛ يقود صاحبه إلى التخبط بلا هدى ولا كتاب منير، فيتناقض تارة، ويضل تارة، وينتكس تارات، لا يستقر على مذهب، ولا يستقيم له قول[4].

وهذه محصلة كثير ممن اتخذ هذه الطريقة، كابن فورك فيما ذكر عنه ابن عساكر انه انتقل من مذهب المعتزلة إلى مذهب أهل السُّنَّة[5] بالحجج العقلية، فرد عليه ابن عبد الهادي رحمه الله بقوله: «ويكفي هذا منه، فإن باب الصفات وأصول الديانات إنما باب النقل لا العقل، فمن جعل باب ذلك العقل فقد أخطأ»[6].

بل إن الشيخ محمد رشيد رضا[7] قرر طريقة الأشاعرة: إما التأويل أو التفويض، لأجل المعارض العقلي، فقال: «ذكرنا في المنار غير مرة أن الذي عليه المسلمون من أهل السُّنَّة وغيرهم من الفرق المعتد بإسلامها أن الدليل العقلي القطعي إذا جاء في ظاهر الشرع ما يخالفه فالعمل بالدليل العقلي

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٩٠)، برقم (١٣٣٩)، ومسلم (٤/ ١٨٤٢)، برقم (٢٣٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦/ ٩٣)، برقم (٤٧٣٠)، ومسلم (٤/ ٢١٨٨)، برقم (٢٨٤٩).

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد (١٩٣ ـ ١٩٤)، تحقيق: الغامدي.

(٤) انظر: فتح الباري (١١/ ٣٩٥).

(٥) يقصد الأشاعرة، على طريقتهم في انتحال الاسم.

(٦) جمع الجيوش والدساكر (١٤٧).

(٧) محمد رشيد بن علي رضا القلموني، البغدادي الأصل، الحسيني النسب، رحل إلى مصر وأصدر مجلة المنار، كان عالماً بالحديث والتاريخ والأدب والتفسير، رحل إلى الهند والحجاز وأوروبا، له مرجع الفتيا في التأليف بين الشريعة والحياة العصرية، توفي سنة أربع وخمسين وثلاث مئة وألف. انظر: الأعلام (٦/ ١٢٦)، مشاهير علماء نجد وغيرهم (٢٨٨).

متعين، ولنا في النقل التأويل أو التفويض»[1].

٢ ـ عدم اعتبار خبر الآحاد:

بإهمال المسائل التي دلت عليها نصوص الآحاد، لأنها لا تفيد اليقين بزعمهم، وإضعاف حجيتها وتقديم غيرها عليها مع ثبوتها.

يقول أبو العلاء العطار الهمذاني رَحِمَهُ اللَّهُ[2] في بيان انحراف المتكلمين في هذا المسلك: «قالوا: إن هذه الأحاديث الواردة في الصفات جميعها إنما رواها حماد بن سلمة، وكان يلقيها إليه شيطان ليضل بها أهل الحق أو كما قالوا! وما صح منها فهو أخبار أحاد لا يوجب العلم ولا يصح الاحتجاج به»[3].

وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ في مقدمة كتابه التمهيد: «أجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار ـ فيما علمت ـ على قبول خبر الواحد العدل، وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، إلا الخوارج وطوائف من أهل البدع شرذمة لا تعد خلافاً.

وقد أجمع المسلمون على جواز قبول الواحد السائل المستفتي لما يخبره به العالم الواحد إذا استفتاه فيما لا يعلمه، وقبول خبر الواحد العدل فيما يخبر به مثله، وقد ذكر الحجة عليهم في ردهم أخبار الآحاد جماعة من أئمة الجماعة وعلماء المسلمين، وقد أفردت لذلك كتاباً موعباً كافياً والحمد لله»[4].

وممن سلك هذه الطريقة الإمام الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ في الصفات الخبرية،

---

(١) شبهات النصارى وحجج الإسلام (٧١).

(٢) الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد أبو العلاء الهمذاني، العطار المقرئ المحدث الحافظ، شيخ مدينة همذان، كان من أبناء التجار فأنفق ما يملكه في طلب العلم، وكان لا يأكل من أموال الظلمة، ويقرئ في داره. توفي سنة تسع وستين وخمس مئة. انظر: تاريخ الإسلام (١٢/ ٤٠٣)، التقييد (١/ ٢٤٠)، الأعلام (٢/ ١٨١).

(٣) فتيا وجوابها في ذكر الاعتقاد (٣٠).

(٤) التمهيد (١/ ٢).

فأثبت الصفات القرآنية وتأوّل الحديثية لأنها ليست متواترة بل أخبار آحاد توهم التشبيه![1]

٣ ـ تسليط التأويل على النصوص للترجيح:

وهذا يكون بتأويل القول الراجح لإضعافه وتقوية المرجوح ليُقبل، هذا فيما يستقيم الخلاف فيه ويصح، فكيف إذا كان الخلاف لا يصح أصلاً؟ فيتم إجراء مقصلة التأويل على القول السني لإماتته، وبعث الحياة في القول المبتدع وإحيائه، كما يقع في مسائل ظاهرة بينة كالرؤية والاستواء.

يقول الحافظ أبو العلاء العطار وهو يصف حال هؤلاء: «ومهما سمعوه من أحاديث الصفات تأولوه وصرفوه عن حقيقته أو ردوه.

ومن ذلك: أنهم ينكرون إطلاق القول بأن الله تعالى في السماء حتى يقولوا في أي سماء!»[2]

ومثال تقريراتهم في ذلك ما ذكره الزبيدي حين قال: «المتشابه لا يخلو إما أن يتواتر أو يُنقل آحاداً، والآحاد إن كان نصاً لا يحتمل التأويل قطعنا بافتراء ناقله أو سهوه أوغلطه، وإن كان ظاهراً فظاهره غير مراد، وإن كان متواتراً فلا يُتصور أن يكون نصاً لا يحتمل التأويل»[3] فهو يقصد بالمتشابه نصوص الصفات، فجعلها على الحالين: إن كانت آحاداً أو متواترة، عرضةً للتأويل.

وهذا المزلق كفيل بدفع صاحبه للتوقف حتى في المسائل الكبار، لاستواء القولين عنده وأدلتها، وقد غاب عن ذهنه وضوح المسألة بعد أن جللها المخالف بالتأويلات، التي عند اطراحها لا يبقى فيها للحيرة سَمّ إبرة.

٤ ـ عدم اعتبار فهم السلف للنصوص:

وهذا من شأنه أن يرفع قول الخلف ويجعله نداً لإجماع السلف، ثم

---

(١) انظر: أعلام الحديث (٣/ ١٩١١).

(٢) فتيا وجوابها في ذكر الاعتقاد (٣٠).

(٣) اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين (٢/ ١٠٥ ـ ١٠٦).

يطرح ما أجمعوا عليه، أو يُتوقف فيما بينوه وحكموا وفصلوا فيه، وقد ذكر الحافظ أبو العلاء العطار ما واجهه في مثل ذلك فقال: «فإذا أريناهم كلام السلف عليها قالوا: هذا مذهب أهل الحديث ولا يلزم الفقهاء الأخذ به!... وعرضنا عليهم كتب السُّنَّة كالتوحيد لابن منده، والحجة لأبي الفضل رحمهما الله، وغيرهما من كتب السلف فقالوا: هذه صحف لا تنطق!»(١)

وبالجملة: فإن هذه المزالق وغيرها، والسبيل المتبع عند توهم التعارض عند المجتهد؛ يجمعه: عدم الحط من النصوص الشرعية وإضعافها، في مقابل الرفع من المعارضات وتضخيمها، حتى يكونا سيان فيُتوقف فيها، أو يغلب الباطلُ الحقَ فيُحكم به!

وقد نبّه ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ على هذه الدسيسة في التعامل مع النصوص التي نراها اليوم في واقعنا من بعض المنتسبين للسنة سواء كانوا من تيارات التنوير والعصرانية أو غيرها.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد كان السلف الطيب يشتد نكيرهم وغضبهم على من عارض حديث رسول الله ﷺ برأي أو قياس أو استحسان أو قول أحد من الناس كائناً من كان، ويهجرون فاعل ذلك، وينكرون على من يضرب له الأمثال، ولا يسوغون غير الانقياد له والتسليم والتلقي بالسمع والطاعة، ولا يخطر بقلوبهم التوقف في قبوله حتى يشهد له عمل أو قياس أو يوافق قول فلان وفلان، بل كانوا عاملين بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] وبقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥] وبقوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾ [الأعراف: ٣] وأمثالها، فدفعنا إلى زمان إذا قيل لأحدهم: ثبت عن النبي ﷺ أنه قال كذا

---

(١) فتيا وجوابها في ذكر الاعتقاد (٣٠ ـ ٣١)، وانظر كتاباً في هذا الموضوع بعنوان: فهم السلف الصالح للنصوص الشرعية حقيقته وأهميته وحجيته، للدكتور عبد الله الدميجي، طبعته مجلة البيان.

وكذا، يقول: من قال بهذا؟ ويجعل هذا دفعاً في صدر الحديث، أو يجعل جهله بالقائل به حجة له في مخالفته وترك العمل به، ولو نصح نفسه لعلم أن هذا الكلام من أعظم الباطل، وأنه لا يحل له دفع سنن رسول الله ﷺ بمثل هذا الجهل...»[1].

ثانياً: عدم العلم بالمسألة أو الدليل:

وهذا أيضاً من أسباب التوقف الظاهرة، وهو يشمل:

- عدم العلم بأصل المسألة، بحيث لم تخطر على باله ولم يسمع بها.
- عدم وضوح المسألة وتصورها.
- عدم العلم بالدليل.
- العلم بالدليل ولكن عدم ثبوته عنده.

والواجب في هذه الأحوال التوقف، وهو محمود كما سبق، وليس من النوع المذموم الذي فيه تحير وشك، ولكن الذم ربما أتى من جهة أخرى غير التوقف، وهي جهة الجهل بالمسألة، فيُحمد على التوقف ويُذم على الجهل بها إن كانت مما يُعلم.

وأغلب نصوص الأئمة الآمرة بالتوقف والإمساك منشؤها هذا السبب، فهذا الموفق ابن قدامة في رده على المتكلمين يقرر ذلك فيقول: «ونحن لا نقبل قولهم فيما ليس كتاب فيه ولا سنة، ولا لهم عندنا قدر ولا محل»[2].

ويقول الإمام النووي رحمه الله في بيان حال المفتي: «فينبغي أن يجزم له بما هو الراجح، فإن لم يعرفه توقف حتى يظهر أو يترك الإفتاء»[3].

ويقول ابن تيمية رحمه الله في معرض بيانه لحكم ساب النبي ﷺ: «وقد يتوقف عنه من لم يفهمه أو من لم يتوجه عنده، أو رأى أن الدلالة منه

---

(١) إعلام الموقعين (٤/ ٢٤٤).

(٢) تحريم النظر في كتب الكلام (٦٤).

(٣) المجموع (١/ ٤٧).

ضعيفة، ولن يخفى الحق على من توخاه وقصده، ورزقه الله بصيرة وعلماً»[1].

ويقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن المفتي المتمكن من العلم المضطلع به قد يتوقف في الصواب في المسألة المتنازع فيها، فلا يقدم على الجزم بغير علم، وغاية ما يمكنه أن يذكر الخلاف فيها للسائل»[2].

وهذا الذي ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ وابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ هو ما سبق بيانه من الأقسام الأربعة، فقد يعلم المسألة ولا يعلم دليلها أو الراجح فيها، أو لم يفهمها ويتصورها، فيجب التوقف.

وإذا كانت المسألة فيما لا يُعلم مطلقاً، مما تفرد الله بعلمه ولم يُطلع خلقه عليه، لم يكن المتوقف فيها من زمرة الجهلة، بل هو ممدوح على توقفه، وجهله في الحقيقة ليس بجهلٍ بل كمال علم، لأنه عَلِم تفرد الله بعلم هذه المسألة فلم يجرؤ على تطلبها والخوض فيها، وغير المتوقف فيها هو الجاهل حقاً؛ لأنه لم يعرف أمر الله عَزَّوَجَلَّ بالإمساك والتوقف في هذه المسألة، وخاض بجهله الحقيقي ـ لا الإضافي ـ الذي لن ينفك عنه ولا عن غيره.

ولذلك يقول ابن زمنين رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم أن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به تبارك وتعالى عن نفسه علماً، والعجز عما لم يدع إيماناً، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه، وعلى لسان نبيه صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ»[3].

ويقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «تحقيق الأمر: أن الكلام بالعلم الذي بينه الله ورسوله مأمور به، وهو الذي ينبغي للإنسان طلبه، وأما الكلام بلا علم فيذم، ومن تكلم بما يخالف الكتاب والسُّنَّة فقد تكلم بلا علم، وقد يتكلم بما يظنه علماً: إما برأي رآه، وإما بنقل بلغه، ويكون كلاماً بلا علم.

وهذا قد يعذر صاحبه تارة وإن لم يتبع، وقد يذم صاحبه إذا ظلم غيره

---

(١) الصارم المسلول (٢/٣٧٨).

(٢) إعلام الموقعين (٤/١٣٦ ـ ١٣٧).

(٣) أصول السُّنَّة (٦٠).

ورد الحق الذي معه بغياً»[1].

ويقول الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة، فقد سئل مالك: عن أربعين مسألة، فقال في ستة وثلاثين منها: لا أدري.

وكم توقف الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بل الصحابة في المسائل، فإذاً: لا يُشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يُفتي، فيفتي فيما يدري أنه يدري، ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري، فيتوقف فيما لا يدري ويفتي فيما يدري»[2].

المطلب الثالث

الأسباب الشخصية

أولاً ـ الوَرع:

وهذا السبب المحمود كان أظهر ما يكون في سلفنا الصالح، حتى تواترت الأخبار به، وقد عقد العلماء لهذا فصولاً في كتبهم[3].

قال عبد الرحمٰن بن أبي ليلى: «أدركت مئة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يُسأل أحدهم عن المسألة، فيرد هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجع إلى الأول»[4].

ونقل اسحاق بن راهويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن ابن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله: «أعلم الناس بالفتوى أسكتهم فيها، وأجهل الناس بالفتوى أنطقهم فيها»[5].

وإن كان هذا الحث منهم على الإمساك المطلق عن الفتيا وتدافعها وعدم الإجابة؛ فإنهم أيضاً يحثون على التوقف والإمساك والتريث لمن أراد الإجابة، ويظهر سبب هذا في ملحظ لطيف عند المقارنة بين القاضي والفقيه كما نقل ابن

---

(١) الدرء (٨/ ٤٠٨).
(٢) المستصفى (١/ ٣٤٥).
(٣) كابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٢٧٣)، وابن الجوزي في تعظيم الفتيا (٧٢).
(٤) تعظيم الفتيا (٧٣).
(٥) المرجع السابق (٧٧).

عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «القاضي أيسر مأثماً وأقرب إلى السلامة من الفقيه؛ لأن الفقيه من شأنه إصدار ما يرد عليه من ساعته بما حضره من القول، والقاضي شأنه الأناة والتثبت، ومن تأنى وتثبت تهيأ له من الصواب ما لا يتهيأ لصاحب البديهة»[1].

وقال ابن فرحون[2]: «لا يجوز التساهل في الفتوى، ومن عرف بذلك لم يجز أن يستفتى، وربما يكون التساهل بإسراعه وعدم تثبته، وقد يحمله على ذلك توهمه أن السرعة براعة والبطء عجز، ولأن يبطئ ولا يخطئ أجمل به من أن يضل ويضل»[3].

وليس عند السلف ذاك الورع البارد الذي يمنع صاحبه من بيان الحق والرد على الانحرافات[4]، وواقعنا اليوم إن كان فيه ورع السلف حاضر في جملة من العلماء الربانيين؛ فإنّا نجد أيضاً البعض الآخر على طرفي النقيض:

فإما جرأة على الأقوال والثوابت المحكمة بلا أدنى ورع، وإما ورع بارد وخَوَر في مواجهة الانحرافات وأهلها، والله المستعان.

وفي المقابل فليس كذلك عند السلف غلو في الورع يؤدي إلى الوسوسة، لا في جهة الأصول ولا الفروع[5]، فما كان ظاهراً بيناً حكموا فيه، وربما تغيرت أقوالهم لأسباب سائغة كثيرة كما صار للإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في القديم والحديث[6].

وتفهم هذا يُبطل دعاوى المتجرئين على الشريعة وأحكامها بأننا نقبع في دوامة ورعٍ زائف لا بد أن ينقشع، لأنه يمنع السير في الحياة المعاصرة، ويعيق التقدم، ويعرقل نهوض الأمة، إلى آخر الشنشنة.

---

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٢٧٩).

(٢) إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري، برهان الدين المالكي، مغربي الأصل وعاش ومات بالمدينة، وتولى القضاء فيها، أصيب بالفالج وتوفي سنة تسع وتسعين وسبع مئة. انظر: الدرر الكامنة (١/ ٥٢)، الأعلام (١/ ٥٢).

(٣) مواهب الجليل للحطاب (١/ ٣٢).

(٤) انظر: جامع بيان العلم (٢/ ٣٥٢).

(٥) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١٤/ ١١٠).

(٦) انظر: نهاية السول شرح منهاج الأصول (٣٧٤).

ثانياً: عدم الحاجة لبحث المسألة، أو عدم وقوعها:

إن من أسس الخلاف مع السلف عند أصحاب المناهج الكلامية المبتدعة: أنهم يسعون لتوليد المسائل، واستحداث الإشكالات، وتعزيز الإيرادات.

وغالب خلاف الفرق في الزمن الأول وانحرافهم عن الأمر الأول، نتيجة لتوليد هذه المسائل، ثم الخوض فيها، فنتج عنه الافتراق وتزايد الإشكالات وفتح باب الشكوك والكلام بجهل وهلّم جرا[1].

وقد كان من هدي الصحابة ﷺ عدم الإجابة عما لم يقع كما رُوي ذلك عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «أُحرج بالله على كل امرئ سأل عن لم يكن، فإن الله عز وجل قد بيّن ما هو كائن»[2].

وكذلك «كان زيد بن ثابت رضي الله عنه إذا سأله إنسان عن شيء قال: آلله! أكان هذا؟ فإن قال: نعم، نظر وإلا لم يتكلم»[3].

واعتصام السلف بالكتاب والسُّنَّة الآمر لهم بالتوقف والإمساك عما لم يأمر به الله عز وجل أو يقع، جعل طريقتهم ومنهجهم أسلم وأعلم وأحكم: فسلموا من الانحراف، وكانوا أعلم بالشرع ومراده، وأحكم في اتباعه.

يقول الموفق المقدسي رحمه الله: «التأويل حدث في الدين، فإن الحدث كل قول في الدين ماتت الصحابة على السكوت عنه والحدث في الدين هو البدعة التي حذرناها نبينا ﷺ وأخبرنا أنها شر الأمور»[4].

وقال في موضع آخر: «التأويل تكلف وحمق وتنطع وكلام بالجهل وتعرض للخطر فيما لا تدعو إليه حاجة، فإنه لا حاجة لنا إلى علم معنى ما أراد الله تعالى من صفاته عز وجل، فإنه لا يُراد منها عمل ولا يتعلق بها تكليف

(١) انظر: الاعتصام (١/ ١٨٢).

(٢) جامع بيان العلم (٢/ ٢٢٥).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٢٣١).

(٤) تحريم النظر في كتب الكلام (٥١).

سوى الإيمان بها، ويمكن الإيمان بها من غير علم معناها، فإن الإيمان بالجهل صحيح، فإن الله تعالى أمر بالإيمان بملائكته وكتبه ورسله وما أنزل إليهم وإن كنا لا نعرف من ذلك إلا التسمية»[1].

وحتى لا يُفهم من كلام الموفق رَحِمَهُ اللهُ التفويض والتجهيل فإنه يقول: «قد علمنا أن لها معنى في الجملة يعلمه المتكلم بها فنحن نؤمن بها بذلك المعنى»[2].

ولهذا نجد من السلف كراهية الكلام في المسائل غير النازلة ولم تقع، أو يندر وقوعها وليست مظنة الوقوع.

يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «إذا سأل المستفتي عن مسألة لم تقع، فهل تستحب إجابته أو تكره أو تخير؟ فيه ثلاثة أقوال، وقد حكي عن كثير من السلف أنه كان لا يتكلم فيما لم يقع، وكان بعض السلف إذا سأله الرجل عن مسألة قال: هل كان ذلك؟ فإن قال: نعم تكلف له الجواب، وإلا قال: دعنا في عافية»[3] ثم شرع في تفصيل هذه الأقوال الثلاثة.

وهذا السبب هو ما جعل السلف لا يوجد لهم كلام في بعض مسائل الاعتقاد؛ لأنها إنما أحدثها المبتدعة بعدهم، وأحدث أهل السُّنَّة الجواب عليها عند ذلك.

فمسألة اللفظ ـ مثلاً ـ لم يُعهد لمن سبق الإمام أحمد رَحِمَهُ اللهُ كلام فيها لأجل هذا، وقد ذكر الإمام الصابوني رَحِمَهُ اللهُ ذلك، فقال: «السلف من أهل السُّنَّة لم يتكلموا في باب اللفظ، ولم يُحوجهم الحال إليه، وإنما حدث الكلام في اللفظ من أهل التعمق، وذوي الحمق، الذين أتوا بالمحدثات، وعتوا عما نهوا عنه من الضلالات، وذميم المقالات، وخاضوا فيما لم يخض فيه السلف من علماء الإسلام»[4].

---

(١) المرجع السابق (٥١ ـ ٥٢).
(٢) المرجع السابق (٥٩).
(٣) إعلام الموقعين (٤/ ١٧٠).
(٤) عقيدة السلف وأصحاب الحديث (١٧٣).

ثالثاً: الإكراه:

يغلب الإكراه عند الاختلاف في جانب الاعتقاد أكثر من جانب الفقه العملي في الفروع، وذلك لأنه متى ما صارت الدولة لأهل البدع أكرهوا الناس على قولهم بالسيف والسوط، والشواهد في تاريخنا الإسلامي كثيرة.

وهذا الإكراه أحياناً يدفع العالم لموافقة الباطل ظاهراً دفعاً لمضرة متحققة الوقوع به، وأحياناً تكون السلامة بمجرد إظهار السكوت والإمساك دون موافقة الباطل وأهله.

فمن الفتن العظيمة في تاريخنا الإسلامي: القول بخلق القرآن، وذلك لأنها استقوت بالسلطان، مع ما فيها من نكارة ذاتية وشناعة أصلية، والناظر لطبقة العلماء في تلك الحقبة يرى مقدار الإكراه الحاصل عليهم، وتفاوت الاستجابة والرضوخ لهذا الإكراه.

فمن الأئمة الذين نُسبوا للإجابة في هذه المحنة علي بن المديني: ويحيى بن معين، وخبرهم مسطور في كتب التراجم.

«قال ابن عمار الموصلي في تاريخه: قال لي علي بن المديني: ما يمنعك أن تكفر الجهمية، وكنت أنا أولاً لا أكفرهم؟

فلما أجاب عليٌ إلى المحنة، كتبت إليه أذكره ما قال لي، وأذكره الله.

فأخبرني رجل عنه: أنه بكى حين قرأ كتابي.

ثم رأيته بعد، فقال لي: ما في قلبي مما قلت، وأجبت إلى شيء، ولكني خفت أن أُقتل، وتعلم ضعفي أني لو ضُربت سوطاً واحداً لمِتُ، أو نحو هذا»[(١)].

وقال أبو زرعة الرازي رحمه الله: «كان أحمد بن حنبل: لا يرى الكتابة عن أبي نصر التمار، ولا عن يحيى بن معين، ولا عن أحد ممن امتحن فأجاب.

قلت ـ يعني: الذهبي ـ: هذا أمر ضيق، ولا حرج على من أجاب في

---

(١) سير أعلام النبلاء (١١/ ٥٧).

المحنة، بل ولا على من أكره على صريح الكفر عملا بالآية ـ وهذا هو الحق ـ.

وكان يحيى: من أئمة السُّنَّة، فخاف من سطوة الدولة، وأجاب تقية»[1].

وممن أظهر الإمساك والتوقف الإمام المزني رَحِمَهُ اللَّهُ؛ كراهية التعرض للفتنة، حتى كان يحاقق في الجواب ويُستنطق لمّا أكثر الناس عليه وظنوا به الظنون، وانتشر ذلك عنه في مصر والمغرب[2].

قال أبو القاسم الأنماطي رَحِمَهُ اللَّهُ: «جالست المزني عشر سنين، فلما كان بأخرة اجتمعنا في جنازة بعض أصحابه، فقلت: إن الناس يتحدثون بمذهب المزني فينسبونه إلى أنه يتكلم في القرآن ويقول بالمخلوق، فلو سألناه، فقال: فتقدمنا إليه فقلنا: يا أبا إبراهيم، إنما نسمع منك هذا العلم ونحب أن يؤخذ عنا ما نسمع منك، والناس يذكرون: أنك سُئلت عن القول بما يقول أهل الحديث في القرآن، ونحن نعلم أنك تقول بالسُّنَّة وعلى مذهب أهل الحديث، فلو أظهرت لنا ما نعتقده؟

فأجابنا قال: «أنا لم أعتقد قط إلا أن القرآن كلام الله غير مخلوق ولكني كرهت الخوض في هذا مخافة أن يُكثر عليّ، وأطالب بالنظر في هذا وأشتغل عن الفقه، فلما كان من الغد بعث إليه رئيس من رؤساء الجهمية بمصر، يقال له: ابن الأصبغ رسولاً، فقال: يا أبا إبراهيم، بعثني إليك فلان وهو يقول: لم تزل تمسك عن الخوض في القرآن والكلام فيه، فما الذي بدا لك الآن؟ وقد بلغني أنك أجبت بكذا وكذا، فما حجتك فيما أجبت أن القرآن غير مخلوق؟ فنظر إلينا فقال: ألم أقل لكم! إني كنت أمتنع من أجل أني أطالب بمثل هذا؟»

ثم علق البيهقي رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن أورد القصة فقال: «فالمزني: كان رجلاً ورعاً وزاهداً يتجنب السلاطين، فامتنع من الكلام؛ مخافة أن يُبتلى بالدخول

---

(١) المرجع السابق (١١/ ٨٧)، وانظر: الدرر السنية (٣/ ٢٤١).

(٢) انظر بعض أخبار ذلك في ترجمته في مقدمة كتابه السُّنَّة (٣٢) بتحقيق جمال عزون.

عليهم، مع ما شاهد من محنة البويطي وأمثاله من أهل السُّنَّة في أيام المعتصم والواثق»[1].

ولعل ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه يدخل في هذا الباب، كقوله: «حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين: فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم»[2].

فهذا الوعاء ـ والله أعلم ـ هو أخبار الفتن وما يحصل من أمراء السوء، ولو بثه لقُطع البلعوم وهو كناية عن قتله رضي الله عنه[3].

---

(١) مناقب الشافعي (١/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧).

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٣٥)، برقم (١٢٠).

(٣) انظر: فتح الباري (١/ ٢١٦).

المبحث الثاني

آثار التوقف

المطلب الأول: آثار التوقف الشرعي المحمود.

المطلب الثاني: آثار التوقف المنحرف المذموم.

* * *

هذا آخر مباحث هذه الرسالة والتي لا تتم موضوعاتها إلا به، فإن التوقف والإمساك سواء كان منهجاً مطرداً أو خاصاً في مسألة معينة، له آثاره على المتوقِف والأتباع والأمة، بل والملة.

وقد تقرر سابقاً أن من التوقف ما هو محمود شرعي، كان السلف يفعلونه ويأمرون به، وأن من التوقف ما هو مذموم منحرف، مخالف لما أمر الله به ورسوله ﷺ، وكلا التوقفين له آثار، وعلى هذا التقسيم سأبيّن ما ظهر لي من آثار في المبحث التالي.

المطلب الأول

آثار التوقف الشرعي المحمود

أولاً: تحقيق الاستجابة والاتباع:

فقد أمر الله ﷻ بأن لا يتكلم المؤمن إلا بعلم، وأن يصمت إذا جهل، ولام نبيه نوح عليه السلام في سؤال ما ليس له به علم، كما قال تعالى: ﴿قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ۝٤٦ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنۡ أَسۡـَٔلَكَ مَا لَيۡسَ لِي بِهِۦ عِلۡمٞۖ وَإِلَّا تَغۡفِرۡ لِي وَتَرۡحَمۡنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ۝٤٧﴾ [هود: ٤٦، ٤٧].

وصمتت الملائكة حين لم تعلم ما علّم الله ﷻ نبيه آدم عليه السلام قال تعالى: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (٣٢)﴾ [البقرة: ٣٢].

ووبّخ سبحانه أهل الكتاب حين جادلوا بغير علم فقال تعالى: ﴿هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٦٦)﴾ [آل عمران: ٦٦].

وحجّ الله ﷻ المشركين بحجته البالغة حين خاضوا في القدر بغير علم كما قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٨)﴾ [الأنعام: ١٤٨].

ونهى اللهُ ﷻ عن قفو ما ليس لنا به علم كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (٣٦)﴾ [الإسراء: ٣٦].

بل حذّر سبحانه من اتباع خطوات الشيطان وبيّن ﷻ أن الكلام بغير علم هو من أمر الشيطان وإضلاله لبني آدم، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ (١٦٨) إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (١٦٩)﴾ [البقرة: ١٦٨، ١٦٩]

وجعل سبحانه الكلام بغير علم من أعظم المنهيات والمحرمات، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٣٣)﴾ [الأعراف: ٣٣].

هذه الآيات والنصوص وغيرها كثير من الكتاب والسُّنَّة، لا يمكن الاستجابة لها واتباع ما فيها إلا بالتوقف عما جهلناه جهلاً حقيقياً أصلياً ككنه الغيبيات، أو ما جهلناه نسبياً عينياً إضافياً كالمسائل المفردة التي تختلف من إنسانٍ لآخر.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «تحقيق الأمر أن الكلام بالعلم الذي بينّه الله ورسوله مأمور به، وهو الذي ينبغي للإنسان طلبه، وأما الكلام بلا

علم فيُذم، ومن تكلم بما يخالف الكتاب والسُّنَّة فقد تكلم بلا علم، وقد يتكلم بما يظنه علماً: إما برأي رآه، وإما بنقل بلغه، ويكون كلاماً بلا علم.

وهذا قد يعذر صاحبه تارة وإن لم يتبع، وقد يذم صاحبه إذا ظلم غيره ورد الحق الذي معه بغياً»[1].

وعليه فإن التوقف متعبد به عند عدم العلم، يفخر به المؤمن ويعلنه، وهو أمر الله ورسوله ﷺ، وطريق الصحابة والتابعين، ودأب الأئمة والصالحين.

ثانياً: تعظيم العلم والورع:

التوقف في المسائل يدفع الناس إلى تعظيم العلم، وعدم الخوض بلا يقين، فهؤلاء التابعون حين يرون الصحابة رضي الله عنهم يتدافعون الفتوى وكلهم يمسك ويتوقف عن الكلام فيها، لا شك أنه يخلق لهم جانباً من تعظيم العلم والورع.

وهؤلاء طلبة العلم ـ بله عوام المسلمين ـ حين يرون الأئمة يتوقفون في المسائل فإنهم لا يجرؤون على الكلام فيها، بل يتأملون ويتبصرون ويقدمون ويؤخرون قبل الكلام.

وعلى العكس نرى مغبة الخوض بالتخرصات والظنون عند المتقدمين من أهل الكلام، أو المعاصرين من التيارات التلفيقية العصرانية والتنويرية، وكيف تكون عند أتباعهم الجرأة في خوض المسائل العويصة بل ونقد النصوص بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

فضلوا وأضلوا، لأنهم لم يتعلموا وينشؤوا على التوقف حين الجهل الحقيقي أو النسبي، بعكس السلف الذين كان هذا منهجاً واضحاً لهم.

يقول الإمام النووي رحمه الله: «وروينا عن السلف وفضلاء الخلف من التوقف عن الفتيا أشياء كثيرة معروفة، نذكر منها أحرفاً تبركاً...»[2].

---

(١) الدرء (٨/٤٠٨).

(٢) المجموع (١/٤٠)، وانظر عنده أمثلة على ذلك، وكذلك: الموافقات (٥/٣٢٣)، ط. مشهور.

وما من عالم إلا ويلزمه التوقف في مسألة أو أختها؛ لأن الإحاطة بالعلوم ليست لأحدٍ سوى الله ﷻ.

وفي ذلك جاء عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما: «من أفتى الناس في كل ما يستفتونه فهو مجنون»[١].

ويقول ابن تيمية رحمه الله: «ليس كل واحد قد بلغته النصوص كلها، ولا كل أحد يفهم ما دلت عليه النصوص، فإن الله يختص من يشاء عباده من العلم والفهم بما يشاء، فمن اشتبه عليه الأمور فتوقف لئلا يتكلم بلا علم، أو لئلا يتكلم بكلام يضر ولا ينفع فقد أحسن، ومن علم الحق فبينه لمن يحتاج إليه وينتفع به فهو أحسن وأحسن.

ولهذا لما روى يحيى بن آدم لابن المبارك هذا الأثر عن ابن عباس، وهو قوله: إنه لا يزال أمر هذه الأمة مواتياً أو مقارباً، شك الراوي، حتى يتكلموا في الولدان والقدر، وكأن قائل هذا يطلب من الناس السكوت مطلقاً.

قال له ابن المبارك: أفيسكت الإنسان على الجهل؟ وقد صدق ابن المبارك، فقال له يحيى بن آدم: أفتأمر بالكلام؟ فسكت ابن المبارك؛ لأن أمره بالكلام مطلقاً يتضمن الإذن بالكلام الذي وقع من الناس، وفيه من الجهل والكذب ما ينهى عنه»[٢].

وواقعنا اليوم إن كان في المجال الفقهي يحتاج إلى ترشيد الفتوى وضبط النفس عن التقحم في النوازل دون تبصر وتؤدة علمية؛ فهو في المجال العقائدي أشد حاجة.

ومن عرف نفسه عرف أنها لا تتوقف عن الكلام والتصدر إن بليت بصغيره حتى تصل لكبيره رغبة في منصب أو مال أو شهرة... إلخ من الدواخل التي يفطن لها الموفق ويغفل عنها المخذول فترديه في الردى، بعد أن تسلك به شعاب الهوى.

---

(١) الإبانة لابن بطة (١/٤١٨)، برقم (٣٣٦)، وصفة الفتوى (٧).

(٢) الدرء (٨/٤٠٧ ـ ٤٠٨).

حتى أضحى بعض من يتصدر للحديث عن النوازل الفكرية والعقائدية يبدئ ويعيد، ويحل ويعقد في عظائم تحتاج لحشد من الراسخين.

ثم ظهرت لنا تلك الانحرافات التي إن ظهرت وبانت صعب على مبديها الرجوع، لحظ نفسه من نفسه، فرأينا لوازم مفجعة لتلك الأفكار سرت في العقول كالكَلَب، وناقضت الأصول الراسخة: كالتعامل مع الكفار، والمبتدعة بدركاتهم، وموالاة الصالحين ومعاداة المنافقين، وحكم الردة، وفضل الصحابة، وجهاد الطلب كله، وتطبيقات جهاد الدفع. . .إلخ.

وكل ذلك حين غاب تعظيم الورع والعلم، وضمر الإرشاد إلى التوقف الشرعي المحمود، وصار من أمارات تحصيل العلم، الكلام في كل أبواب العلم!

والواجب السير على طريقة السلف كلاماً وصمتاً، قولاً وسمتاً، فلا تخرج كلمة إلا بعلم، فإن غالبته لتفلت قمعها الورع فألزمها الكتم.

ثالثاً: المحافظة على الدين عموماً والاعتقاد خصوصاً:

لقد كان توقف السلف المنهجي عن الخوض في كثير من المسائل حصناً منيعاً وسياجاً أميناً حول المعتقد الصحيح، يرفض الرضوخ والخنوع لأساليب الكلام وطرقه، ويمنعه من الدخول للعبث بمسائل الاعتقاد، فبقي اعتقاد أهل السُّنَّة نقياً مرجعه القرآن والسُّنَّة الصحيحة، وهذا من أعظم ثمرات التوقف.

فما الذي نكب المتكلمة في كثير من المسائل الكبار بله الصغار إلا أنهم لم يعرفوا طريقة التوقف الشرعية، وما الذي عصم أئمة السُّنَّة عن كثير من الزلل في أصول الدين إلا التوقف عن الخوض فيها والأمر والتواصي بذلك.

وهذه الطريقة لم تحفظ أفراد المسلمين علماءهم وعوامهم من الزلل فقط، بل حفظت الدين ذاته أن يتسلل له الانحراف، وأن يكون بابه مشرعاً للآراء التي لا تعرف حداً تقف عنده إلا حد الحيرة والشك والعجز، فتهجم على ما استأثر الله بعلمه، أو أمر بالتسليم فيه، فتجعله ملقى على قارعة الطريق كل مارٍ من هذه الأمة يقول فيه برأي!

جاء رجل إلى القاسم بن محمد[1] رَحِمَهُ اللَّهُ فقال: «ماذا كان بين قتادة وبين حفص بن عمر في أولاد المشركين؟ قال: وتكلم ربيعة الرأي[2] في ذلك، فقال القاسم: إذا الله انتهى عند شيء فانتهوا وقفوا عنده.

قال: فكأنما كانت ناراً فطفئت»[3].

وقال سحنون[4]: «كان ابن غانم يقول في كراهية مجالسة أهل الأهواء: أرأيت أن أحدكم قعد إلى سارق وفي كمه بضاعة أما كان يحترز بها منه خوفاً أن يناله فيها، فدينكم أولى بأن تحرزوه وتحفظوا به»[5].

فحرز الدين والمحافظة عليه يكون بنهي السلف الظاهر المتواتر عن مجالسة أهل الأهواء، فكيف بكلام ككلامهم وخوض كخوضهم!

رابعاً: الاجتماع وتقليل النزاع:

فالناظر لتراكم الأقوال في المسائل قد يظن أن أثر التوقف كسواه من أوجه الحكم في مسائل العلم، ويغيب عنه أن للتوقف الشرعي أثر في تقليل النزاع، بل انعدامه أحياناً.

وفي واقعنا المعاصر، لو فُرض ببلدة وجود عالمين يقصدهما الناس، فسئلا عن مسألة اجتهادية، فأفتى أحدهما وتوقف الآخر، لاجتمع الناس على

(١) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، إمام حافظ حجة، عالم وقته بالمدينة، رُبّي في حجر عمته عائشة رضي الله عنها وتفقه منها وأكثر عنها، وهو من رجال الصحيحين وأحاديثه في دواوين الإسلام، توفي سنة ست ومئة. انظر: السير (٥/ ٥٣)، تاريخ الإسلام (٣/ ١٣٨)، وفيات الأعيان (٤/ ٥٩).

(٢) ربيعة بن أبي عبد الرحمٰن فروخ، أبو عثمان ربيعة الرأي، مولى آل المنكدر التيميين، الإمام وعالم الوقت، مفتي المدينة وعليه تفقه الإمام مالك، توفي على الراجح سنة ست وثلاثين ومئة. انظر: السير (٦/ ٨٩)، تاريخ الإسلام (٣/ ٦٤٧)، وفيات الأعيان (٢/ ٢٨٨).

(٣) الدرء (٨/ ٤٠٣).

(٤) عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي الحمصي ثم القيرواني، أبو سعيد سحنون، الفقيه المالكي، قاضي القيروان وشيخ المغرب، صاحب المدونة، انتهت إليه رياسة العلم، توفي سنة أربعين ومئتين. انظر: تاريخ الإسلام (٥/ ٨٦٧)، السير (١٢/ ٦٣)، وفيات الأعيان (٣/ ١٨٠)، الديباج المذهب (٢/ ٣٠)، الأعلام (٤/ ٥).

(٥) أصول السُّنَّة لابن أبي زمنين (٣٠٥).

قول المفتي الأول، ولغاب كثير من أوجه الانتصار لأحد القولين، وتبادل الردود وأوجه تفضيل وترجيح كل قول، ولانصرف الناس وطلبة العلم والعلماء أنفسهم إلى ما هو أنفع.

أما في الواقع القديم فإن الافتراق والنزاع شاع وذاع حين تُرك سبيل التوقف الشرعي، وصار المتكلمون يتكلمون فيما يجب التوقف عنه.

وربما كان من أثر عدم التوقف الشرعي والجرأة على كل مسألة إلى افتراق يُسقط الدول المسلمة، ويجر المسلمين إلى احتراب وقتال كان سببه ذاك الافتراق في دينهم، كل شيعة تزعم أن معها الحق، وأس النزاع وأساسه: أنهم لم يتوقفوا ابتداء فيم يجب التوقف عنه، فلما خاضوا اختلفوا، ولما اختلفوا تنازعوا، ولما تنازعوا افترقوا وفشلوا وذهبت ريحهم.

وفي هذا جاء حديث النبي ﷺ حين خرج على أصحابه ذات يوم والناس يتكلمون في القدر، فكأنما تفقأ في وجهه حب الرمان من الغضب، فقال لهم: «**ما لكم تضربون كتاب الله بعضه ببعض؟ بهذا هلك من كان قبلكم**»[١].

ويقول ابن تيمية رحمه الله: «المسائل المشكلة إذا خاض فيها أكثر الناس لم يفهموا حقيقتها، وإذا تنازعوا فيها صار بينهم أهواء وظنون، وأفضى ذلك إلى الفرقة والفتنة»[٢].

المطلب الثاني

آثار التوقف المنحرف المذموم

أولاً ـ نشر الشك والحيرة في مسائل الاعتقاد:

وهذا المعنى هو المشهور عن التوقف عموماً، وهو الشك والحيرة بين أمرين، فيتوقف المرء حتى يتبين له الأمر.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١١/ ٢٥٠)، برقم (٦٦٦٨)، و(٦٨٤٧) وغيرها وإسناده صحيح، وانظر تفصيل الموقف من بحث مسائل القدر والكلام فيه عند: د. عبد الرحمٰن المحمود في كتابه: القضاء والقدر (٢٤) فما بعدها.

(٢) الدرء (٨/ ٤٠٣).

وهذا إن كان في أمرٍ ثابتٍ شرعاً كان مذموماً منحرفاً كما سبق[1]، فلا يمكن التوقف في وجود الله أو ربوبيته وألوهيته، أو مطلق كماله، أو ما ثبت من صفاته، أو بعثه وحسابه، أو جنته وعقابه، إلى غير ذلك، فهذا كله يلزم فيه اليقين الذي هو أحد شروط نطق الشهادة والدخول في الإسلام.

وإذا حصل الشك والحيرة في مثل هذا انتفى اليقين، وصارت هذه المسلمات الثوابت محلاً للتردد، وهذا من أخطر آثار التوقف المذموم على المسلمين.

وقد وقع في هذا التوقف كثير من أذكياء العالم فقادهم للشك كما ذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكرر في كثير من ردوده عليهم، فمن ذلك قوله: «لهذا كان مآل القائلين بنفي أفعال الرب الاختيارية القائمة به في مسألة قدم العالم: إما إلى الحيرة والتوقف، وإما إلى المعاندة والسفسطة، فيكونون إما في الشك وإما في الإفك.

ولهذا كان الرازي يظهر منه التوقف في هذه المسألة في منتهى بحثه ونظره، كما يظهر في المطالب العالية، أو يرجح هذا القول تارة، كما رجح القدم في المباحث المشرقية، وهذا تارة، كما يرجح الحدوث في الكتب الكلامية»[2].

وقال في موضع آخر: «وأما ما تكلموا به في وجود واجب الوجود وتحيرهم فيه هل وجوده حقيقة أو زائد على حقيقته؟ وفي صفاته وأفعاله؟ فهذا بحر واسع قد بسطناه في غير هذا الموضع.

وقد اعترف الرازي بحيرته في مسائل الذات والصفات والأفعال وهو تارة يقول بقول هؤلاء وتارة يقول بقول هؤلاء والآمدي متوقف في مسائل الوجود والذات ونحو ذلك»[3].

---

(١) راجع مبحث: أقسام التوقف.

(٢) الدرء (٩/ ٢٦٨).

(٣) الدرء (٣/ ٨٨)، و(٣/ ٣٣٩).

فتحير وتوقف هؤلاء المُعَظمون في مثل هذه البدهيات الضرورية ينشر الشك في المسلمين، في أهم مهمات الدين.

وهذا التوقف والشك مضمونه عند من زعمه: «أن الله يحب منا أن نقف موقف الحيارى الشاكين، ونبقى في الجهل البسيط، لا نعرف الحق من الباطل، ولا الهدى من الضلال، مذبذبين بين ذلك، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وأن الله يحب عدم العلم بما جاء به الرسول ﷺ ويحب منا الحيرة والشك!

ومن المعلوم أن الله لا يحب الجهل، ولا الشك، ولا الحيرة، ولا الضلال، وإنما يحب الدين، والعلم، واليقين؛ وقد ذم الله الحيرة، بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَـٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ [الأنعام: ٧١]»[١].

وقال القرطبي صاحب المفهم بعد أن ساق بعض المسائل التي خاض فيها المبتدعة: «... إلى غير ذلك من الأبحاث المبتدعة التي لم يأمر الشرع بالبحث عنها، وسكت أصحاب النبي ﷺ ومن سلك سبيلهم عن الخوض فيها لعلمهم بأنها بحث عن كيفية ما لا تُعلم كيفيته، فإن العقول لها حد تقف عنده... وقد أفضى هذا الكلام بأهله إلى الشكوك وبكثير منهم إلى الإلحاد»[٢].

بل أشد من هذا، فقد قاد التوقفُ والحيرةُ في كثير من المسائل المتكلمين إلى أن يقرروا: أن أول واجب هو الشك، وأن المسلم فرضه الضروري شرعاً أن يشك حتى يؤمن!

ولا زال بهم الشك حتى انقضت حياتهم على الحيرة والجهل بأصل الأصول، وانتقل هذا الشك والحيرة من الاختيار رغبة في الجدل والاستدلال، إلى الاضطرار الذي لا يمكن دفعه، ثم صار بعد ذلك الاضطرار

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/١٧٨)، وانظر: الدرر السنية (٣/٢٤٢).

(٢) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٦/٦٩٣)، وانظر: فتح الباري (١٣/٣٤٩) فما بعدها.

عبادة يُتعبد بها ويُدعى إليها، فجعلوا الشك في الله أول واجب، وآل الأمر إلى تكفير من لم يشك في أهم المهمات وهو وجود الله وتوحيده!

وهذه الفكرة الشاكة في أصول الدين تتسلل اليوم إلى شباب الأمة تحت ستور: الفكر والتأمل، وعدم امتلاك الحقيقة المطلقة، والانفتاح على ثقافات الآخر ونظر ما عنده، والحكمة ضالة المؤمن، إلى غير ذلك من الشعارات التي تقود إلى توقف المؤمن في اعتقاداته، وجعلها محل بحث عقلي مجرد، وتنقله من نعيم اليقين إلى جحيم الشكوك والحيرة والظنون.

وقد قال القرطبي كلاماً جميلاً أنقله بتمامه وأختم بختامه، لما فيه من توصيف حال مصير هؤلاء المتوقفة الشكاكة ونشرهم ذلك بين المؤمنين، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن شك في تكفير من قال: إن الشك في الله تعالى واجب؛ وأن معظم الصحابة والمسلمين كفار؛ فهو كافر شرعاً، أو مختل العقل وضعاً؛ إذ كل واحدة منهما معلومة الفساد بالضرورة الشرعية الحاصلة بالأخبار المتواترة القطعية، وإن لم يكن كذلك فلا ضروري يصار إليه في الشرعيات ولا العقليات.

عصمنا الله من بدع المبتدعين، وسلك بنا طرق السلف الماضين، وإنما طوَّلت في هذه المسألة الأنفاس؛ لما قد شاع من هذه البدع في الناس، ولأنه قد اغتر كثير من الجهال بزخرف تلك الأقوال، وقد بذلت ما وجب علي من النصيحة، والله تعالى يتولى إصلاح القلوب الجريحة»[(١)].

ثانياً: تهوين الانحرافات العقدية وتوهين مواجهتها:

وهذا أيضاً من أشد آثار التوقف المذموم خطورةً؛ لأن القول بالتوقف يُهوّن من شناعة الانحراف ولذلك تُوقف فيه، فيصير مخرجاً من مواجهة الانحراف لمن أراد التولي يوم الزحف، ويصير كذلك متكأً لمن أراد لمز من واجه الانحراف بأنه متشدد متطرف يثور على قضايا تقبل الاختلاف و(التوقف)!

---

(١) المفهم (٦/ ٦٩٣ ـ ٦٩٤).

وهذا التوقف يفوق المعارضة الصريحة للوحي من وجه، وتفوقه من وجه.

فيفوقها بالتلبيس والإيهام، والتدليس على الخواص والعوام، فيرقق غلظة الباطل ويمنع صولة الحق.

وتفوق المعارضةُ الصريحةُ التوقفَ من جهة إعلانها بالمشاقة والمحادة للوحي، فالمتردد في الباطل ليس كالجازم بالباطل وليس كالداعي إلى الباطل.

هذه دركات في الانحراف مبناها على قوى العلم في النفس، فكلما تمكن اعتقاد الشيء في النفس جزم به صاحبه، ثم دعا إليه، ثم صبر على الأذى فيه، والعكس بالعكس.

ولذلك جاء عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أن الواقفة أشد من القائلين بخلق القرآن، لما في قولهم من تشكيك في الحق والجزم به، ولما فيه من إيهام قبول الباطل.

أما الكلام على الجهة الأخرى فهي أن الواقف في المسألة أهون من الجاحد لها، وهذا أمر بدهي، فالواقف المتردد في الحق أقل ضلالاً ممن اعتقد إنكاره وجحده.

قال أبو الحارث الصائغ[(١)]: «سألت أبا عبد الله، قلت: إن بعض الناس يقول: إن هؤلاء الواقفة هم شر من الجهمية؟ قال: هم أشد على الناس تزييناً من الجهمية، هم يشككون الناس، وذلك أن الجهمية قد بان أمرهم، وهؤلاء إذا قالوا: إنا لا نتكلم، استمالوا العامة، إنما هذا يصير إلى قول الجهمية»[(٢)].

فبيّن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ هنا وجه جعله الواقفة في القرآن كالجهمية أو أشد، وذلك لتزيينهم الباطل وترقيقه عند الناس.

---

(١) أحمد بن محمد، أبو الحارث الصائغ، روى عن الإمام أحمد مسائل كثيرة، وكان الإمام يأنس به ويقدمه ويكرمه، وهو عنده بموضع جليل كما قال الخلال، ولم أقع على تاريخ وفاته. انظر: طبقات الحنابلة (١/ ٧٤)، تاريخ بغداد (٦/ ٣٢٨).

(٢) السُّنَّة للخلال (٥/ ١٣٥)، برقم (١٧٩٩).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، إليه المنتهى وإليه المعاد، أما بعد:

فقد وفق الله وأعان على إتمام هذه الرسالة التي تبحث منهج التوقف في مسائل الاعتقاد عند أهل السُّنَّة، وقد تضمنت بالإضافة إلى المقدمة تمهيداً وثلاثة فصول.

وقد كان من نتائج هذا البحث ما يلي:

١ ـ أن معنى التوقف في اللغة والفقه والأصول والاعتقاد متقارب، إلا أنه عند كل طائفة يتميز بشيء.

٢ ـ ليس للتوقف لفظ مخصوص، وإن كانت بعض الألفاظ أشهر من بعض، إلا أن كل ما دل على معنى التوقف صار لفظاً له، باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال.

٣ ـ التوقف ليس مرادفاً للشك بل له دلالات أخرى، وإن كان المشتهر استعماله في الشك.

٤ ـ ينقسم التوقف إلى قسمين: محمود ومذموم، وقد جاء عن السلف الأمر به على معنى، والنهي عنه على معنى آخر.

٥ ـ أن توقف أهل السُّنَّة من النوع المحمود الموافق للنصوص، وهو في المسائل الفرعية، أما توقف أهل البدع فهو من النوع المذموم المعارض للنصوص، وقد يكون في المسائل الكلية.

٦ ـ غالب طوائف أهل البدع ينتشر عندهم التوقف والحيرة والشك في مسائل كثيرة ليس لها حصر.

٧ ـ هناك تداخل بين معنى التفويض ومعنى التوقف، فبينهما اشتراك وتمايز.

٨ ـ في باب الإيمان بالله وقع التوقف من أهل السُّنَّة في ثلاث مسائل: في إثبات لفظ نقص الإيمان، وثلاث مسائل تتعلق بالنزول، والعلاقة بين الاسم والمسمى.

٩ ـ وفي باب الإيمان بالملائكة وقع التوقف من بعض أهل السُّنَّة في مسألة واحدة، وهي: المفاضلة بين الملائكة وصالحي البشر.

١٠ ـ في باب الإيمان بالكتب وقع التوقف من الصحابة رضي الله عنهم في مسألة واحدة انتهت، وهي: جمع المصحف.

١١ ـ في باب الإيمان بالرسل وقع التوقف من أهل السُّنَّة في مسألة واحدة، وهي: رؤية النبي ﷺ لربه في المعراج.

١٢ ـ في باب الإيمان باليوم الآخر وقع التوقف من أهل السُّنَّة في مسألتين، وهما: سماع الأموات للأحياء، ومصير مؤمني الجن في الآخرة.

١٣ ـ في باب الإيمان بالقدر وقع التوقف من أهل السُّنَّة في مسألة واحدة، وهي: حكم أهل الفترة ومن لم تبلغهم الدعوة.

١٤ ـ بقيت مسألتان لا تدخلان تحت التقسيم السابق، وقد وقع التوقف فيهما، وهما: حكم الخوارج، والمفاضلة بين علي وعثمان رضي الله عنهما.

١٥ ـ أن التفريق بين أصول الدين وفروعه أقرَّ به العلماء وقرروه، ومقصد من نفاه إنما هو في ضوابط التفريق بينهما.

١٦ ـ أصول الدين والمعلوم من الدين بالضرورة بينهما تداخل في الجملة، ولكنهما يختلفان أحياناً.

١٧ ـ أن مسائل الاعتقاد ليست جميعها من المعلوم من الدين بالضرورة، بل هذا أمر نسبي.

١٨ ـ نقل العلماء بعض الأمثلة لمسائل توقف فيها النبي ﷺ، بعضها في مسائل الاعتقاد.

١٩ ـ الاجتهاد يصح في بعض المسائل العقدية وفق منهج أهل السُّنَّة.

٢٠ ـ التوقف ليس كله بدعة أو محرم، بل ينقسم في مسائل الاعتقاد إلى خمسة أقسام: كفر وبدعة ومباح وواجب ومستحب.

٢١ ـ أن للسلف منهج في التعامل مع الواقفة والمسائل المتوقف فيها، تظهر فيه معالم العدل والإنصاف، والحزم والاحتياط.

٢٢ ـ أن للتوقف أسباباً بعضها منهجية وبعضها علمية وبعضها شخصية.

٢٣ ـ للتوقف كذلك آثارٌ على الملة والأمة والفرد، بعضها محمودة إن كان التوقف محموداً، ومذمومة إن كان التوقف مذموماً.

وبعد هذا البحث ونتائجه التي ظهرت لي فإني أذكر بعض التوصيات المهمة وهي:

الأولى: أن يتم بحث التوقف عند المخالفين لأهل السُّنَّة، ومعرفة منهجهم القائم على الحيرة والشك في أصل الأصول، والمسائل الكلية، بله ما دونها، وأسباب هذا التوقف وهو تخبطهم في الدلائل وتأثير ذلك على اضطرابهم في المسائل وتفرقهم.

الثانية: محاولة استظهار منهج التوقف المعاصر لدى تيارات التنوير والعصرنة، والكشف عن أطروحاتهم الفكرية التي تؤسس للتوقف ـ وإن اختلفت تسميتهم له ـ مع استقراء أبرز المسائل التي يبرز توقفهم فيها.

الثالثة: أن تتم العناية بدراسة وفهم منهجية التوقف عند أهل السُّنَّة، وإرشاد طلبة العلم وتربيتهم على ذلك لا سيما في وقت النوازل والفتن، وأمرهم بالتوقف المشروع المحمود الذي فيه كمال التسليم للنصوص، وتحذيرهم ونهيهم عن التوقف المذموم الذي فيه الحيرة والشك في أصول الاعتقاد ومسائله.

وأسأل الله سبحانه أن ينفعني بما قرأت وكتبت، وأن ينفع به قارئه، وأن

يعامل برحمته وفضله وإحسانه من أعان ونصح وأرشد في إخراج هذه الرسالة، وله الحمد في الأولى والأخرى، والمبتدى والمنتهى، هو الأول والآخر لا إلٰه إلا هو، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

تم بحمد الله

المراجع

حرف الألف

١ ـ **الإبهاج في شرح المنهاج**، (منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضي البيضاوي المتوفى سنه (٧٨٥هـ))، المؤلف: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٢ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي المتوفى (٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية ـ بدون تاريخ.

٣ ـ **أصول السُّنَّة**، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المتوفى (٢٤١هـ)، الناشر: دار المنار ـ الخرج ـ السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٤ ـ **الأشباه والنظائر**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المتوفى (٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

٥ ـ **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني المتوفى (١٢٥٠هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق ـ كفر بطنا، الناشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٦ ـ **أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية**، المؤلف: محمد سليمان الأشقر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

٧ ـ **أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات**، المؤلف: مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمى المقدسي الحنبلي المتوفى (١٠٣٣هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٨ ـ **الأثر المشهور عن الإمام مالك** رحمه الله **في صفة الاستواء دراسة تحليلية**، المؤلف: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة السُّنَّة الثالثة والثلاثون، العدد الحادي عشر بعد المائة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

٩ ـ **اجتماع الجيوش الإسلامية**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية المتوفى (٧٥١هـ)، تحقيق: عواد عبد الله المعتق، الناشر: مطابع الفرزدق التجارية ـ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٠ ـ **الإبانة عن أصول الديانة**، المؤلف: أبو الحسن علي بن إلإسحاق بن سالم الأشعري المتوفى (٣٢٤هـ)، المحقق: د. فوقية حسين محمود، الناشر: دار الأنصار ـ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

١١ ـ **الأسماء والصفات**، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي المتوفى (٤٥٨هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٢ ـ **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية المتوفى (٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية ـ ييروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

١٣ ـ **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين المتوفى (٧٣٣هـ)، المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر ـ مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١٤ ـ **الاعتصام**، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم الشاطبي، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٥ ـ **الإحكام في أصول الأحكام**، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري المتوفى (٤٥٦هـ)، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٦ ـ **إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل**، المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن إبراهيم بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين المتوفى (٧٣٣هـ)، المحقق: وهبي سليمان غاوجي الألباني، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر ـ مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١٧ ـ **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، المؤلف: محمد الأمين الشنقيطي، الناشر: دار عالم الفوائد.

١٨ ـ **الإبانة الكبرى**، المؤلف: أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري المتوفى (٣٨٧هـ)، المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

١٩ ـ **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة** رضي الله عنهم، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي المتوفى (٤٦٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٢٠ ـ **الاستذكار**، المؤلف: الحافظ أبو عمر ابن عبد البر النمري الأندلسي، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية ودار الوعي ـ القاهرة، المحقق: عبد المعطي قلعجي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٢١ ـ **أسماء الله الحسنى**، المؤلف: عبد الله بن صالح الغصن، الناشر: دار الوطن، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.

٢٢ ـ **أهوال القبور**، المؤلف: زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب بن الحسن البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي المتوفى (٧٩٥هـ)، المحقق: عاطف صابر شاهين، الناشر: دار الغد الجديد، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

٢٣ ـ **اختصار علوم الحديث**، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي المتوفى (٧٧٤هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية.

٢٤ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: عبد الله التركي، الناشر: دار هجر، الطبعة الأولى.

٢٥ ـ **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي المتوفى (٤٥٨هـ)، المحقق: أحمد عصام الكاتب، الناشر: دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٢٦ ـ **أصول السُّنَّة، ومعه رياض الجنة بتخريج أصول السُّنَّة**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين المالكي المتوفى (٣٩٩هـ)، تحقيق وتخريج وتعليق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٧ ـ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي المتوفى (٤٦٣هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٨ ـ **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، المؤلف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي المتوفى (٦٨٥هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمٰن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٩ ـ **أحكام أهل الذمة**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية المتوفى (٧٥١هـ)، المحقق: يوسف بن أحمد البكري ـ شاكر بن توفيق العاروري، الناشر: رمادى للنشر ـ الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٣٠ ـ **الأشباه والنظائر**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المتوفى (٩١١هـ)، الناشر: مكتبة نزار الباز، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

٣١ ـ **آكام المرجان في أحكام الجان**، المؤلف: محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقيّ الحنفي، أبو عبد الله، بدر الدين ابن تقي الدين المتوفى (٧٦٩هـ)، المحقق: إبراهيم محمد الجمل، الناشر: مكتبة القرآن ـ مصر ـ القاهرة.

٣٢ ـ **الأصول والفروع، حقيقتهما والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما، دراسة نظرية تطبيقية**، المؤلف: سعد بن ناصر الشثري، الناشر: كنوز اشبيليا، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٣٣ ـ **أبجد العلوم**، المؤلف: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي المتوفى (١٣٠٧هـ)، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٣٤ ـ **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخرى**، المؤلف: مجموعة مؤلفين، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ه ـ ١٩٨٤م.

٣٥ ـ **أصول الفقه والقواعد الفقهية، الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق**، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي المتوفى (٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، بدون الطبعة وبدون تاريخ.

٣٦ ـ **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية المتوفى (٧٥١هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٣٧ ـ **إعمال قاعدة سد الذرائع في باب البدعة**، المؤلف: محمد حسين الجيزاني، الناشر: دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.

٣٨ ـ **أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل**، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني، المعروف كأسلافه بالأمير المتوفى (١١٨٢هـ)، المحقق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

٣٩ ـ **الاقتصاد في الاعتقاد**، المؤلف: عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي الجماعيلي الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، تقي الدين المتوفى (٦٠٠هـ)، المحقق: أحمد بن عطية بن علي الغامدي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

٤٠ ـ **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، المؤلف: جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي المتوفى (٦٤٦هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي ـ القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٢م.

٤١ ـ **الأعلام**، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي المتوفى (١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ـ أيار ـ مايو ٢٠٠٢م.

حرف الباء

٤٢ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي المتوفى (٧٩٤هـ)، الناشر: دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٤٣ ـ **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي المتوفى (٧٢٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٤٤ ـ **بدائع الفوائد**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية المتوفى (٧٥١هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٤٥ ـ **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني المتوفى (١٢٥٠هـ)، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت.

حرف التاء

٤٦ ـ **تهذيب الأجوبة**، المؤلف: أبو عبد الله الحسن بن حامد الحنبلي، تحقيق: السيد صبحي السامرائي، الناشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٤٧ ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي المتوفى (١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

٤٨ ـ **التوقف وأثره في اختلاف الفقهاء**، المؤلف: محمود حربي عبد الفتاح شعبان، الناشر: مكتبة الأصالة والتراث

٤٩ ـ **تحريم النظر في كتب الكلام**، المؤلف: أبو محمد موفق الدين الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي المتوفى (٦٢٠هـ)، المحقق: عبد الرحمٰن بن محمد سعيد دمشقية، الناشر: عالم الكتب ـ السعودية ـ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٥٠ ـ **تحفة المريد على جوهرة التوحيد**، المؤلف: برهان الدين إبراهيم الباجوري، المحقق: علي جمعة، الناشر: دار السلام، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٥١ ـ **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**، المؤلف: ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر المتوفى (٥٧١هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.

٥٢ ـ **تلبيس إبليس**، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي المتوفى (٥٩٧هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيرزت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

٥٣ ـ **تاريخ بغداد**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي المتوفى (٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢م.

٥٤ ـ **تنبيه ذوي الألباب السليمة عن والوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة**، المؤلف: سليمان بن سحمان الخثعمي، التبالي، العسيري، النجدي المتوفى (١٣٤٩هـ)، الناشر: دار العاصمة ـ الرياض، المملكة العربية السعودية.

٥٥ ـ **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي المتوفى (٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.

٥٦ ـ **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، المؤلف: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي المتوفى (٥٤٤هـ)، المحقق: جزء ١: ابن تاويت الطنجي، ١٩٦٥م، جزء ٢، ٣، ٤: عبد القادر الصحراوي، ١٩٦٦ ـ ١٩٧٠م، جزء ٥: محمد بن شريفة، جزء ٦، ٧، ٨: سعيد أحمد أعراب ١٩٨١ ـ ١٩٨٣م، الناشر: مطبعة فضالة ـ المحمدية، المغرب، الطبعة الأولى.

٥٧ ـ **التبصير في معالم الدين**، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري المتوفى (٣١٠هـ)، المحقق: علي بن عبد العزيز بن علي الشبل، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.

٥٨ ـ **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع**، المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد الرحمٰن، أبو الحسين المَلَطي العسقلاني المتوفى (٣٧٧هـ)، المحقق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث ـ مصر.

٥٩ ـ **تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار**، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري المتوفى (٣١٠هـ)، المحقق: محمود محمد شاكر، الناشر: مطبعة المدني ـ القاهرة.

٦٠ ـ **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المتوفى (٩١١هـ)، حققه: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، الناشر: دار طيبة.

٦١ ـ **التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي المتوفى (٦٧١هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور: الصادق بن محمد بن إبراهيم، الناشر: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض.

٦٢ ـ **التبصرة في أصول الفقه**، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي المتوفى (٤٧٦هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر ـ دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٦٣ ـ **تنبيه ذوي الألباب السليمة عن والوقوع في الألفاظ المبتدعة الوخيمة**، المؤلف: سليمان بن سحمان بن مصلح بن حمدان بن مصلح بن حمدان بن مسفر بن محمد بن مالك بن عامر الخثعمي، التبالي، العسيري، النجدي المتوفى (١٣٤٩هـ)، الناشر: دار العاصمة ـ الرياض، المملكة العربية السعودية.

٦٤ ـ **التقليد في باب العقائد وأحكامه**، المؤلف: ناصر بن عبد الرحمٰن الجديع، الناشر: دار العاصمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٦٥ ـ **التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثره في الفقه الإسلامي**، المؤلف: محمد إبراهيم الحفناوي، الناشر: دار الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

٦٦ ـ **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي المتوفى (٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٦٧ ـ **تفسير القرآن**، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي المتوفى (٤٨٩هـ)، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

حرف الجيم

٦٨ ـ **جمهرة اللغة**، المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي المتوفى (٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

٦٩ ـ **الجامع لأحكام القرآن ـ تفسير القرطبي**، المؤلف: أبو عبد الله محمد القرطبي، المحقق: الدكتور عبد الله التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٧ ـ ٢٠٠٦م.

٧٠ ـ **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري**، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٧١ ـ **جامع البيان في تأويل القرآن**، المؤلف: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري المتوفى (٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٧٢ ـ **جامع بيان العلم وفضله**، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي المتوفى (٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٧٣ ـ **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم**، المؤلف: زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي المتوفى (٧٩٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط ـ إبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

٧٤ ـ **جمع الجيوش والدساكر على ابن عساكر**، المؤلف: يوسف بن حسن بن عبد الهادي، تحقيق: محمد فوزي حسن سعد، الناشر: رسالة علمية في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، الطبعة، ١٤١٧ ـ ١٤١٨هـ.

حرف الحاء

٧٥ ـ **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح**، المؤلف: أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي ـ توفي ١٢٣١هـ، المحقق: محمد عبد العزيز الخالدي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٧٦ ـ **الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة**، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي المتوفى (٩٢٦هـ)، المحقق: د. مازن المبارك، الناشر: دار الفكر المعاصر ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٧٧ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي المتوفى (١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر وط. عيسى البابي الحلبي دار احياء الكتب العربية، الطبعة بدون طبعة وبدون تاريخ.

٧٨ ـ **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السُّنَّة**، المؤلف: إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السُّنَّة المتوفى (٥٣٥هـ)، المحقق: محمد بن ربيع المدخلي ومحمد بن محمود أبو رحيم، الناشر: دار الراية ـ السعودية ـ الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩م.

٧٩ ـ **حاشية الصاوي على تفسير الجلالين**، المؤلف: أحمد الصاوي المالكي، الناشر: المطبعة الأزهرية بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٤٥هـ.

٨٠ ـ **الحاوي للفتاوي**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المتوفى (٩١١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، عام النشر: ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م.

٨١ ـ **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية المتوفى (٧٥١هـ)، الناشر: مطبعة المدني، القاهرة.

٨٢ ـ **حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المتوفى (٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه ـ مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

٨٣ ـ **حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر**، المؤلف: عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم البيطار الميداني الدمشقي المتوفى (١٣٣٥هـ)، حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمد بهجة البيطار ـ من أعضاء مجمع اللغة العربية، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

حرف الخاء

٨٤ ـ **الخوارج أول الفرق في الإسلام**، المؤلف: ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار القاسم، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٨٥ ـ **خريطة الحركات الإسلامية في مصر**، المؤلف: عبد المنعم منيب، الناشر: الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان.

حرف الدال

٨٦ ـ **درء تعارض العقل والنقل**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي المتوفى (٧٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

٨٧ ـ **الدر المنثور**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المتوفى (٩١١هـ)، الناشر: دار الفكر ـ بيروت.

٨٨ ـ **الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي المتوفى (٩١١هـ)، حقق أصله، وعلق عليه: أبو اسحق الحويني الأثري، الناشر: دار ابن عفان للنشر والتوزيع ـ المملكة العربية السعودية ـ الخبر، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٨٩ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني المتوفى (٨٥٢هـ)، المحقق: مراقبة، محمد عبد المعيد ضان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر أباد ـ الهند، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

حرف الذال

٩٠ ـ **ذيل طبقات الحنابلة**، المؤلف: زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي المتوفى (٧٩٥هـ)، المحقق: د. عبد الرحمٰن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان ـ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٥م.

٩١ ـ **ذكر محنة الإمام أحمد بن حنبل**، المؤلف: أبو عبد الله حنبل بن اسحاق بن حنبل، المحقق: محمد نغش، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

حرف الراء

٩٢ ـ **الردود**، المؤلف: بكر بن عبد الله أبو زيد، الناشر: دار العاصمة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٩٣ ـ **الرد على المنطقيين**، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المحقق: عبد الصمد الكتبي، الناشر: مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٩٤ ـ **رسالة السجزي إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت**، المؤلف: أبو النصر عبيد الله السجزي، المحقق: محمد با كريم عبد الله، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٩٥ ـ **الرد على الجهمية**، المؤلف: أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني المتوفى (٢٨٠هـ)، المحقق: بدر بن عبد الله البدر، الناشر: دار ابن الأثير ـ الكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٩٦ ـ **روح البيان**، المؤلف: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، المولى أبو الفداء المتوفى (١١٢٧هـ)، الناشر: دار الفكر ـ بيروت.

٩٧ ـ **الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله**، المؤلف: أحمد بن محمد بن حنبل، المحقق: دغش بن شبيب العجمي، الناشر: دار القبس، الطبعة ١٤٣١هـ.

حرف الزاء

٩٨ ـ **زاد المعاد في هدي خير العباد**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية المتوفى (٧٥١هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت ـ مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م.

٩٩ ـ **زاد المسير في علم التفسير**، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي المتوفى (٥٩٧هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى ـ ١٤٢٢هـ.

حرف السين

١٠٠ ـ **سير أعلام النبلاء**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي المتوفى (٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٠١ ـ **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، المؤلف: أبو عبد الرحمٰن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني المتوفى (١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، (لمكتبة المعارف).

١٠٢ ـ **سنن ابن ماجه**، المؤلف: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد المتوفى (٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية ـ فيصل عيسى البابي الحلبي.

١٠٣ ـ **السُّنَّة**، المؤلف: أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني المتوفى (٢٨٧هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١٠٤ ـ **سنن أبي داود**، المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني المتوفى (٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت.

١٠٥ ـ **السنن الكبرى**، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي المتوفى (٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنات، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣ م

١٠٦ ـ **السُّنَّة**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخَلَّال البغدادي الحنبلي المتوفى (٣١١هـ)، المحقق: د. عطية الزهراني، الناشر: دار الراية ـ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

١٠٧ ـ **سد الذرائع في مسائل العقيدة على ضوء الكتاب والسُّنَّة الصحيحة**، المؤلف: عبد الله بن شاكر الجنيدي، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة السُّنَّة الرابعة والثلاثون العدد (١١٤)، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠٢هـ.

١٠٨ ـ **سد الذرائع في الشريعة الإسلامية**، المؤلف: محمد هشام البرهاني، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

حرف الشين

١٠٩ ـ **شرح العقيدة الطحاوية**، المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي المتوفى (٧٩٢هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ـ عبد الله بن المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة العاشرة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١١٠ ـ **شرح أصول اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة**، المؤلف: أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي المتوفى (٤١٨هـ)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، الناشر: دار طيبة ـ السعودية، الطبعة الثامنة، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م.

١١١ ـ **شرح السُّنَّة**، المؤلف: محيي السُّنَّة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي المتوفى (٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ـ محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي ـ دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١١٢ ـ **شرح مختصر الروضة**، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين المتوفى (٧١٦هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

١١٣ ـ **شرح أم البراهين**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن محمد السنوسي، الناشر: مطبعة الاستقامة، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ.

١١٤ ـ **شرح العقيدة السفارينية (الكواكب الدرية لشرح الدرة المضية في عقيدة الفرقة المرضية)**، المؤلف: محمد بن عبد العزيز بن مانع، المحقق: أشرف عبد المقصود، الناشر: أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١١٥ ـ **الشريعة**، المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي المتوفى (٣٦٠هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الناشر: دار الوطن ـ الرياض ـ السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١١٦ ـ **شرح حديث النزول**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي المتوفى (٧٢٨هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

١١٧ ـ **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية المتوفى (٧٥١هـ)، الناشر: دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

١١٨ ـ **الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ**، المؤلف: القاضي أبو الفضل عياض اليحصبي، المحقق: علي البجاوي، الناشر: الكتاب العربي، الطبعة ١٤٠٤هـ.

١١٩ ـ **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، المؤلف: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني المصري الأزهري، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية ـ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٢٠ ـ **شرح العقيدة السفارينية**، المؤلف: محمد بن صالح العثيمين، الناشر: مدار الوطن، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٢١ ـ **شرح مراقي السعود (نشر الورود)**، المؤلف: محمد الأمين الجكني الشنقيطي، الناشر: دار عالم الفوائد، المحقق: علي العمران، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٢٢ ـ **شرح الكوكب المنير**، المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي المتوفى (٩٧٢هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٢٣ ـ **شبهات النصارى وحجج الإسلام**، المؤلف: السيد محمد رشيد رضا، الناشر: مجلة المنار، الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ.

١٢٤ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح المتوفى (١٠٨٩هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

حرف الصاد

١٢٥ ـ **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي المتوفى (٦٩٥هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.

١٢٦ ـ **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي المتوفى (٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين ـ بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

١٢٧ ـ **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، المؤلف: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: محمد الحلواني ومحمد شودري، الناشر: رمادي والمؤتمن.

١٢٨ ـ **الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية المتوفى (٧٥١هـ)، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

حرف الضاد

١٢٩ ـ **الضياء الشارق في رد شبهات الماذق المارق**، المؤلف: سليمان بن سحمان بن مصلح الخثعمي، التبالي، العسيري، النجدي المتوفى (١٣٤٩هـ)، المحقق: عبد السلام بن برجس بن ناصر بن عبد الكريم، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الخامسة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٢م.

١٣٠ ـ **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمٰن السخاوي المتوفى (٩٠٢هـ)، الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

حرف الطاء

١٣١ ـ **طريق الهجرتين وباب السعادتين**، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية المتوفى (٧٥١هـ)، الناشر: دار السلفية، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٤هـ.

١٣٢ ـ **طبقات الحنابلة**، المؤلف: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد المتوفى (٥٢٦هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت.

١٣٣ ـ **طبقات الشافعية**، المؤلف: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة المتوفى (٨٥١هـ)، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، دار النشر: عالم الكتب ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

حرف العين

١٣٤ ـ **العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي المتوفى (٧٤٨هـ)، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، الناشر: مكتبة أضواء السلف ـ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

١٣٥ ـ **العقيدة رواية أبي بكر الخلال**، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المتوفى (٢٤١هـ)، المحقق: عبد العزيز عز الدين السيروان، الناشر: دار قتيبة ـ دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٣٦ ـ **العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السُّنَّة والجماعة**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي المتوفى (٧٢٨هـ)، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، الناشر: أضواء السلف ـ الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

١٣٧ ـ **عقيدة الموحدين والرد على الضلال والمبتدعين**، المؤلف: مجموعة رسائل لأئمة الدعوة، جمع: عبد الله سعدي الغامدي، الناشر: دار الطرفين، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٣٨ ـ **علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين**، المؤلف: رضا بن نعسان معطي، الطبعة السادسة ١٤١٦، الناشر: دار الهجرة.

١٣٩ ـ **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، المؤلف: أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المالكي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

حرف الفاء

١٤٠ ـ **الفقه الأكبر (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة)**، المؤلف: ينسب لأبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه المتوفى (١٥٠هـ)، المحقق: محمد بن عبد الرحمٰن الخميس، الناشر: مكتبة الفرقان ـ الإمارات العربية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

١٤١ ـ **الفرقان بين الحق والبطلان**، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، المحقق: حمد العصلاني، الناشر: مركز ابن تيمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ.

١٤٢ ـ **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية**، المؤلف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني أبو منصور المتوفى (٤٢٩هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة ١٤١٦هـ.

١٤٣ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري المتوفى (٤٥٦هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي ـ القاهرة.

١٤٤ ـ **الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي**، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي المتوفى (٧٦٣هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.

١٤٥ ـ **فتيا وجوابها في ذكر الاعتقاد وذم الاختلاف**، المؤلف: الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن محمد بن سهل أبو العلاء العطار الهمذاني المتوفى (٥٩٦هـ)، المحقق: عبد الله بن يوسف الجديع، الناشر: دار العاصمة ـ الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٤٦ ـ **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، المؤلف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١٢٥٠)، المحقق: د. عبد الرحمٰن عميرة، دار النشر: دار الوفاء ودار الندوة العالمية، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ.

١٤٧ ـ **فضائل القرآن للقاسم بن سلام**، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلّام بن عبد الله الهروي البغدادي المتوفى (٢٢٤هـ)، تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، الناشر: دار ابن كثير (دمشق ـ بيروت)، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

١٤٨ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

١٤٩ ـ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، المؤلف: زين الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي المتوفى (٧٩٥هـ)، تحقيق: محمود بن شعبان وآخرون، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

١٥٠ ـ وطبعة أخرى: تحقيق: طارق عوض الله، الناشر: ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

حرف القاف

١٥١ ـ **القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً**، المؤلف: الدكتور سعدي أبو حبيب، الناشر: دار الفكر. دمشق ـ سورية، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨ م، تصوير، ١٩٩٣م.

١٥٢ ـ **قواطع الأدلة في الأصول**، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي المتوفى (٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٩م.

١٥٣ ـ **القضاء والقدر**، المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي المتوفى (٤٥٨هـ)، المحقق: محمد بن عبد الله آل عامر، الناشر: مكتبة العبيكان ـ الرياض ـ السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

١٥٤ ـ **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء المتوفى (٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة، طبعة: جديدة مضبوطة منقحة، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩١م.

حرف الكاف

١٥٥ ـ **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، المؤلف: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي المتوفى (١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش ـ محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

١٥٦ ـ **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد الجوزي المتوفى (٥٩٧هـ)، المحقق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن ـ الرياض.

١٥٧ ـ **الكفاية في علم الرواية**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي المتوفى (٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية ـ المدينة المنورة.

حرف اللام

١٥٨ ـ **لسان العرب**، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقى المتوفى (٧١١هـ)، الناشر: دار صادر ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.

١٥٩ ـ **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**، المؤلف: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي المتوفى (١١٨٨هـ)، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها ـ دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

حرف الميم

١٦٠ ـ **المحلى بالآثار**، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري المتوفى (٤٥٦هـ)، الناشر: دار الفكر ـ بيروت، الطبعة بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٦١ ـ **معجم مقاييس اللغة**، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين المتوفى (٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

١٦٢ ـ **مجموع الفتاوى**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني المتوفى (٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

١٦٣ ـ **المحصول**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري المتوفى (٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٦٤ ـ **المستصفى**، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي المتوفى (٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٦٥ ـ **الموسوعة الفقهية الكويتية**، صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ الكويت، الطبعة (من ١٤٠٤ ـ ١٤٢٧هـ).

١٦٦ ـ **معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة**، المؤلف: محمد العدناني، الناشر: مكتبة لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م، إعادة طبع ١٩٨٩م.

١٦٧ ـ **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري المتوفى (٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٦٨ ـ **معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام**، المؤلف: أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي المتوفى (٨٤٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة بدون رقم الطبعة وبدون تاريخ.

١٦٩ ـ **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، المؤلف: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران المتوفى (١٣٤٦هـ)، المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

١٧٠ ـ **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، المؤلف: أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي المتوفى (٨٤٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٧١ ـ **منهاج السُّنَّة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي المتوفى (٧٢٨هـ)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٧٢ ـ **معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود**، المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي المتوفى (٣٨٨هـ)، المحقق: محمد راغب الصباح، الناشر: المطبعة العلمية ـ حلب، الطبعة الأولى ١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٤م.

١٧٣ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمٰن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي المتوفى (٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ـ ١٤٢٢هـ.

١٧٤ ـ **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى (٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

١٧٥ ـ **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المتوفى (٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط ـ عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

١٧٦ ـ **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**، مؤلف الأصل: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية المتوفى (٧٥١هـ)، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي المتوفى (٧٧٤هـ)، المحقق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

١٧٧ ـ **وطبعة أخرى: المحقق: الحسن العلوي، الناشر: أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.**

١٧٨ ـ **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى (٣٢٤هـ)، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، الناشر: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١٧٩ ـ **الملل والنحل**، المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: أمير مهنا وعلي فاعور، الناشر: دار المعرفة، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ ـ ١٩٩٣م.

١٨٠ ـ **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار المتوفى (٢٩٢هـ)، المحقق: محفوظ الرحمٰن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩)، وعادل بن سعد، (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧) وصبري عبد الخالق الشافعي، (حقق الجزء ١٨)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، الطبعة الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

١٨١ ـ **معجم ابن الأعرابي**، المؤلف: أبو سعيد بن الأعرابي أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم البصري الصوفي المتوفى (٣٤٠هـ)، تحقيق وتخريج: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

١٨٢ ـ **معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد**، المؤلف: حافظ بن أحمد الحكمي، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة، ١٤٢٧هـ.

١٨٣ ـ **مسائل الإمام ابن باز (المجموعة الأولى)**، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مانع، الناشر: دار التدمرية، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

١٨٤ ـ **مختصر العلو للعلي العظيم للذهبي**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي المتوفى (٧٤٨هـ)، حققه واختصره: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

١٨٥ ـ **المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين**، المؤلف: القاضي أبو يعلى محمد بن حسين الفراء، المحقق: سعود الخلف، الناشر: أضواء السلف، الطبعة، ١٤١٩هـ.

١٨٦ ـ **معتقد أهل السُّنَّة والجماعة في أسماء الله الحسنى**، المؤلف: د. محمد خليفة التميمي، الناشر: أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٨٧ ـ **المغني شرح مختصر الخرقي**، المؤلف: موفق الدين أبو محمد بن قدامة المقدسي، المحقق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ.

١٨٨ ـ **مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين المتوفى (١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، الناشر: دار الوطن ـ دار الثريا، الطبعة الأخيرة ـ ١٤١٣هـ.

١٨٩ ـ **معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي**، المؤلف: محيي السُّنَّة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي المتوفى (٥١٠هـ)، المحقق: حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر ـ عثمان جمعة ضميرية ـ سليمان مسلم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٩٠ ـ **المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب**، المؤلف: بكر بن عبد الله أبو زيد المتوفى (١٤٢٩هـ)، الناشر: دار العاصمة ـ مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٩١ ـ **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، المؤلف: أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، المحقق: محيي الدين مستو وآخرين، الناشر: دار ابن كثير، الطبعة الثالثة ١٤٢٦هـ.

١٩٢ ـ **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمٰن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي المتوفى (٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٩٣ ـ **معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح**، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمٰن، أبوعمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح المتوفى (٦٤٣هـ)، المحقق: نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر ـ سوريا، دار الفكر المعاصر ـ بيروت، سنة النشر: ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

١٩٤ ـ **معجم المناهي اللفظية وفوائد في الألفاظ**، المؤلف: بكر بن عبد الله أبو زيد المتوفى (١٤٢٩هـ)، الناشر: دار العاصمة للنشر والتوزيع ـ الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

١٩٥ ـ **مؤلفات الإمام محمد بن عبد الوهاب**، المؤلف: الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٩٦ ـ **المستدرك على الصحيحين**، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع المتوفى (٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

١٩٧ ـ **الموافقات**، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي المتوفى (٧٩٠هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

١٩٨ ـ **المسودة في أصول الفقه**، المؤلف: آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام ابن تيمية (ت٦٥٢هـ)، وأضاف إليها الأب، عبد الحليم ابن تيمية (ت٦٨٢هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد، أحمد ابن تيمية (٧٢٨هـ)]، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.

١٩٩ ـ **معالم وضوابط الاجتهاد عند ابن تيمية**، المؤلف: علاء الدين رحال، الناشر: دار النفائس، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٠٠ ـ **مآلات القول بخلق القرآن**، مجلة التأصيل للدراسات الفكرية المعاصرة، الناشر: مركز التأصيل للدراسات والبحوث، الطبعة العدد الأول ـ السُّنَّة الأولى ـ ربيع الأول، ١٤٣١هـ.

٢٠١ ـ **مسائل الإمام أحمد بن حنبل**، المؤلف: رواية إسحاق بن هانئ النيسابوري، الناشر: المكتب الإسلامي، تحقيق: زهير الشاويش، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٢٠٢ ـ **مسالك أهل السُّنَّة فيما أشكل من نصوص العقيدة**، المؤلف: عبد الرزاق بن طاهر معاش، الناشر: دار ابن القيم ودار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٢٠٣ ـ **مشاهير علماء نجد وغيرهم**، المؤلف: عبد الرحمٰن بن عبد اللطيف، الناشر: طبع على نفقة المؤلف بإشراف دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

حرف النون

٢٠٤ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك الشيباني الجزري ابن الأثير المتوفى (٦٠٦هـ)، الناشر: المكتبة العلمية ـ بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ـ محمود محمد الطناحي.

٢٠٥ ـ **النبوات**، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي المتوفى (٧٢٨هـ)، المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

٢٠٦ ـ **نيل الأوطار**، المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني المتوفى (١٢٥٠هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٢٠٧ ـ **نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله ﷻ من التوحيد**، المؤلف: أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي السجستاني المتوفى (٢٨٠هـ)، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المحقق: رشيد بن حسن الألمعي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

حرف الهاء

٢٠٨ ـ **هداية المريد لجوهرة التوحيد**، المؤلف: برهان الدين إبراهيم اللقاني المالكي، المحقق: مروان البجاوي، الناشر: دار البصائر، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.

٢٠٩ ـ **هدي الساري مقدمة فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، المؤلف: الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر: المكتب السلفية، الطبعة بدون طبعة وبدون تاريخ.

حرف الواو

٢١٠ ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، المؤلف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي المتوفى (٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر ـ بيروت، الطبعة: متفرقة الأجزاء من ١٩٠٠ ـ ١٩٩٤م.

٢١١ ـ **الوافي بالوفيات**، المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي المتوفى (٧٦٤هـ)، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث ـ بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.